صو

[illegible]

رایت کلبا اقرب کلب باکل کلبا ... وذالک الکلب ...

انه ابن فلان ... علیه السلام ... الرحمن الرحیم

قال امیر المؤمنین علی علیه السلام ...

المطالعة یکون ... اللهم اخرجنا من ظلمات الوهم واکرمنا بنور

الرحیم اللهم افتح علینا ابواب فضلک وانشر علینا

الفهم اللهم افتح علینا ابواب رحمتک یا ارحم الراحمین

خزائن علمک برحمتک

جیه

این نسخه مشهور که مانند الفی محمد ... ماه دوازدهم ... برگ ... اوشت کتاب

زرنباد سنبل هندی زعفران مصطکی فلفل زنجبیل خشک

۹۲ ۹۲ ۹۳ ۹۲ ۹۲ ۹۲

دارچینی خولنجان انیسون گل گاوزبان ...

۹۴ ۹۳ ۹۳ ۹۲ ۹۳ ۹۳

سعد کوفی قرنفل جوزبوا کبابه تخم ... کرفس ...

۹۲ ۹۳ ۹۳ ۹۲ ۹۳ ۹۲

عاقرقرحا عودقماری رازیانج زرنباد نارجیل ...

۹۲ ۹۳ ۹۳ ۹۲ ۹۱۰ ۹۵

... حکیم علاء الدین محمد ... حکیم ابوالفتح

... اصل ...

ورق طلا ورق نقره یاقوت لعل مروارید زبرجد ...

۹۱ ۹۲ ۹۲ ۹۲ ۹۳ ۹۲ ۹۲

مرجان بسد عقیق کهربا جدوار عود زرنباد درونج

۹۲ ۹۲ ۹۲ ۹۳ ۹۲ ۹۳ ۹۲ ۹۲

فلفل بزرالبنج مصطکی زعفران سنبل ساذج دارچینی

۹۲۵ ۹۲۵ ۹۲۵ ۹۱۰ ۹۲ ۹۲ ۹۲

قرنفل زنجبیل تخم کرفس اسارون عنبر ... الثعلب ...

۹۲ ۹۲ ۹۲ ۹۲ ... ۹۵

عسل ... اوزان ادویه ... احکام ...

... الکریم ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي اطلعنا على حقائق المعاني ودقائق البيان • وخصنا ببدائع الايادي وروائع الاحسان • واتقن بحكمته نظام العالم على ادق ما تقتضيه الحال • وادر برأفته ارزاق الانام في طرق الانعام والافضال • والصلوة على نبيه محمد خير من نبع من ضئضئ الكرم والسماحة • واشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة • وعلى آله واصحابه الذين بهم تلألأت غرة ... الدين • واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين • وبعد فان احق الفضائل بالتقديم واسبقها في استيجاب التعظيم هو التحلي بحقائق العلوم والمعارف والتصدي للاطلاع بما في الصناعات من النكت واللطائف • لا سيما علم البيان • المطلع على نكت نظم القرآن • فانه كشاف عن حقائق التنزيل رائق • مفتاح لدقائق التأويل فائق • تبيان لدلائل الاعجاز • اسرار البلاغة • ايضاح معالم الايجاز وآثار الفصاحة • تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله • تقريب للوصول الى ... مجمله ومفصله • قواعده كافية في ضوء المصباح الى انوار التأويل • مواده شافية عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل • يظهر لباب ... اكثر ضيق • ومن تعذره ...

بجلابيب البدور • وصف الغرر • لا يدرك الواصف المطري خصائصه • وان يكن سابقا في كل ما وصفا • ثم انه قد وقع في ايدي جماعتهم اسراء التقليد • فطفقوا يتعاطون من غير توثيق وتسديد • ... مقاصده حول القيل والقال • ويقصرون عن تقرير لطائفه على ذكر المقام والحال • لا يخرج عن ربقة التقليد اعناقهم • حتى يسرح في رياض التحقيق احداقهم • ولا يرتفع غشاوة التعصب عن ابصارهم • حتى تنطبع دقائق المنقول في ضمائرهم • كل بضاعتهم اللجاج والعناد • وجل صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد • فهيهات التنبه للرمزة الدقيقة التي لي او التفطن للمحة الخفية المكان • واني بعد ما قضيت من تعلق الفنون وطري • واجلت في مستودعات اسراره نظري • بعثني صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج الكمال • وفرط الشغف باخذ العلم من افواه الرجال • على الترحل لجمه الى جرجانية خوارزم مخط رحال الاماثل • ومجمع ارباب الفضائل • صرف الله عنها بوائق الزمان • ودرسها عن طوارق الحدثان • فشمرت عن ساق الجد الى اقتناء ذخائر العلوم والمعارف • واقتفاء الاناسي من عيون اللطائف • وصرفت شطرا من الزمان الى الفحص عن دقائق علم البيان • اراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره • واباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفوائد في بحاره • وكثيرا ما يختلج قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام افضل المتأخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله عليه شآبيب الغفران واسكنه فراديس الجنان • اذ قد وجدته مختصرا جامعا لغرر اصول هذا الفن وقواعده • حاويا لنكت مسائله وعوائده • محتويا على حقائق من لباب آراء المتقدمين منطويا على دقائق من نتائج افكار المتأخرين • مائلا عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز • لائحا عليه مخايل السحر ودلائل الاعجاز • شعر • ففي كل لفظ منه روض من المنى • وفي كل سطر منه عقد من الدرر

مالك الكتاب ... ٢٨ شعبان المعظم سنه ١٣٠٣

وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ارى العلم قد عطلت مشاهده ومعاهده وسدت مصادره
وموارده وخلت دياره ومراسمه وعفت اطلاله ومعالمه حتى انشقت شمس الفضل على الافول و
استوطن الافاضل زوايا الخمول يتمثلون بما اندرس اطلال العلوم والفضائل ويتلفتون
من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل وكذا ذهب الزمان على العبر ونفس العلم فيه قد اندرس لاثر
لكني لما رايت توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله واشتداد افتقارهم نحو الاحاطة بجمله و
تفاصيله واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى ما في خبيات الرموز والاسرار اذ لم يقع شرح
يكشف عن وجوه فرائده الاستار ... قد اكتفى بما فيه من ظاهر المعاني من غير ان يكون
لهم اطلاع على حقيقة تلك وبعضهم قد تصدوا لسلوك طرائقه من غير دليل فاضلوا كثيرا وضلوا عن
سواء السبيل اخذت بشرائط التحصيل فرصا مع ما تجرعت من الزمان غصصا وطفقت افتح الشهر
موارد التمر غائصا في لجج الافكار والتقط فرائد الفكر من بطون الاسفار وقرأت الجند من امراء جموع الفضلاء
المشار اليهم بالبنان ومارست الكتب المصنفة في فن البيان لا سيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة
فلقد شاهدت في تصفحهما غاية الوسع والطاقة ثم جعلت اشرح هذا الكتاب بما يذلل لاصعاب غوامضه
الابية ويسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه المخفية واودعته فرائد نفيسة وبحثت بها عن
القدماء وقواعد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء وغرائب نكت اهتديت اليها بنور
التوفيق ولطائف فقر اتخذتها من عين التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل
والانصاف وتجنبت في رد ما اورد عليه من مذهب البغي والاعتساف واشرت الى حل
اكثر غوامض المفتاح والايضاح ونبهت على بعض ما وقع من الشارح العلامة في شرح
المفتاح واومأت الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه الصناعة واغمضت عما
وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من عدم اصابة ورفضت التأسي بجماعة حفظوا وتخيلوا الاحاطة

وما وقفت على نفسي ستهم في تطويل الواضحات وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك اللطائف شعر
رماني الدهر بالارزاء حتى فؤادي في غشاء من نبال فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت النصال
على النصال وذلك من تراكم الاخبار بتفاقم المصائب في العشائر والاخوان عند تلاطم امواج
الفتن في بلاد خراسان لا سيما شعر ديار بها حل الشباب تمائمي واول ارض مس جلدي ترابها فلقد
جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان وابادهم كان فيها من السكان فلم يرع من اوطانها الا
لم تكلم ام اوفى ولم يبق من حرابها الا قوم بلغوا غاية الجلي شعر كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا
انيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الاوراق في زوايا الهجران ونسجت عليها عناكب النسيان
وضربت بيني وبينها حجابا مستورا وجعلتها كان لم يكن شيئا مذكورا والى الله المشتكى من دهر اذا اساء
اصر على اساءته وان احسن ندم عليه من ساعته ثم الجأني فرط الملال وضيق البال الى ان لفظتني
ارض الى ارض وحركني رفع الى خفض حتى اتخذت بمحروسة هراة حماها الله تعالى عن الآفات ففتحت ام
عيني منها على جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم شعر لقد جمعت فيها المحاسن كلها واحسنها الايمان
واليمن والامن فشاهدت ان قد سطعت انوار العلم والهداية وخمدت نيران الجهل و
الغواية وظل ظل الملك ممدودا ولواء الشرع بالعز معقودا وعاد عود الاسلام الى
واخضر روض الفضل الى نمائه ونظم شمل الخلائق بعد الشتات ووصل حبلهم عقيب البتات
واستظل الانام بظلال العدل والاحسان وارتبعوا في رياض الامن والامان كل ذلك بميامن
دولة سلطان الاسلام ظل الله على الانام مالك رقاب الامم خليفة الله في العالم حامي بلاد اهل الايمان
ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد العدل و
الانصاف هادم اساس الجور والاعتساف والي لواء الولاية في الآفاق مالك سرير الخلافة
بالاستحقاق المجتهد في نصب سرادق الامن والامان الممتثل لنص ان الله يامر بالعدل و

والاحسان الخالص طوبى لي اعلاء كلمة الله الصادق نيته في احياء سنة رسول الله

خليفة ملك الآفاق سطوته واحى بهراه آية سلكا يحوم حول ذراه العالمون كما ترى

الحجيج ببيت الله معتركا يحيي نسيم رضى منه الزمان وكم مكارم بلظى من سخطه هلكا اطار

صاعقة من نصله فهوى الى السماك لواء الشرع قد سمكا وصاد في الرشد منها كل معتسف

قد كان في ظلمات الغي منهمكا فالدين صار قرير العين منتشيا والعلم والملك اقبل بالاقبال

ممتسكا علا فاصبح يدعوه الورى ملكا ورب شاه نحا اعتابه غدا ملكا وهو السلطان الغازي

المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين

لا زالت اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته واغصان الخيرات مورقة بسحائب رافته فهو الذي

صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام وشيد بنيان الهداية اثر ما اشرف على الانهدام و

امطر على العالمين سحائب الافضال والانعام وخص بنعيم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام

اقامت في الرقاب ايادي اطواق والناس ايام فقرات الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن

ودونت خيسان الاجنة والوطن وصرت بعين لطفه مغبوطا محظوظا وبعين عنايته ملحوظا

محفوظا فشد ذلك عضدي وهزمني عطفي حتى رجعت الى مجيئ وشمرت الذيل لتصحيحه وترتيبه

واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه واضفت اليه ما سنح بفرائد ذلك الفكر الفاتر كرح

بعون الله للنظر القاصر في الحمد لله كم زاد فوائد من جواهر الفوائد وكم اشحونا بنفائس الفرائد

فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته السنية لا زالت ملجأ لطوائف الانام وملاذا لهم من

حوادث الايام وحصنا حصينا للاسلام بالنبي واله عليهم السلام والمرجو من خلاني وخلص اخواني

ان يشيعوني بصالح الدعاء ويشكروا لي ما عانيت في هذا التاليف من الكد والعناء و

الى الله ابهد اتضرع في ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن طرق العناد ناكبون

٧

وغرضهم تحصيل الحق المبين لا التصوير الباطل بصورة اليقين وهذا العرى موصوف عزيز المرام قليل

الوجود في هذه الايام فلقد غلب على الطباع اللدد والعناد وفشا الجدال والحسد بين العباد

ولئن فاتني من الناس الثناء والجميل في العاجل فحسبي ما ارجو من الثواب الآجل وما توفيقي الا بالله

عليه توكلت واليه انيب قال المصنف ره بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله افتتح كتابه بعد التيمن

بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تاليف هذا المختصر اثر من آثارها

والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل او بالفواضل والشكر فعل ينبئ

عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا او محبة بالجنان او عملا

محمد بن صادق الحسيني الكابلي

٦ ربيع الاول ١٣٣٨

او خدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان

وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس

ومن هذا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد

فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان

والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوهما

لئلا يتوهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على اختصاص

الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان

ذكر الله تعالى اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد

به وانه به حقيق وبهذا ظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد للجنس دون الاستغراق

ليس كما يتوهمه كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد ليست بمخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع

المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب والعدول

الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب

منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك ونحو ولا مانع من ان يحمل
فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان يجعل كونه للجنس مع انه المتبادر الى الفهم الشائع في
الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والكلام
لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمه استغراق وما في على ما انعم مصدرية لا موصولة
اما لفظا فلاحتياج الموصولة الى التقدير اي انعم به مع تعذره في المعطوف عليه اعني وعلم لكون
ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه وان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف او خبر مبتدأ محذوف
او نصب بتقدير اعني فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف
المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم
اختصاصه بشيء دون شيء ولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم صرح ببعض النعم
ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي محتاج في
تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء
واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة
لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم البيان
وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة و
عدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور
ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من
قوانين كلية وهي علم الشرائع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن
الخطأ وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر
بآيات تدل على ان الشريعة من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا القرآن الفارق

بين الحق والباطل فقوله وعلم من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها
على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان و من البيان
بيان لقوله ما لم نعلم مقدم عليه رعاية للسجع والصلاة على سيدنا محمد خير من نطق
بالصواب دعا للشارع المقنن للقوانين وافضل من اوتي الحكمة اشارة
الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرائع على ما فسر في الكشاف ولفظ اوتي تنبيه على انه
من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا له تعالى وفصل
الخطاب اشارة الى المعجزة لان الفصل التمييز ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول
ففصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى
فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ ثم دعا لمن
عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله وعلى آله اصله اهل بدليل
اهيل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول
اهل واهيل وآل واويل الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحابته الاخيار
جمع خير بالتشديد اما بعد اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم
هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط
غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ اقضاء لحق ما كان وابقاء له
بقدر الامكان ويجيء لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل فلما كان لما
ظرف بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط ويليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر
لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثاني
لانتفاء الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما تقدم علم البلاغة هو المعاني

والبيان وعلم توابعهما هو البديع من اجل العلوم قدرا وادقها سرا لا حاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل بأسرها وجعل هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون اذ به اي بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم يعرف دقائق العربية واسرارها فيكون من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي صلعم في جميع ما جاء به ليقتفي اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكر ههنا وبين ما ذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق وليس الا ونفس وجه الاعجاز لا يكشف القناع عنها قلت معنى كلامه انه يدرك بالذوق ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وما ذكر ههنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس المراد المستفاد من قوله وبه يكشف حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفي موضع آخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراك الحقيقة لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القرآن الا تحت علمه تعالى كما ذكر في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح المصنف

فيكون مساوقا للعلم مستورا
وبه يكشف عن وجوه الاعجاز
في نظم القرآن استارها

والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي صلعم ونظمه تأليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا توالها في النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالها في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف العلمين مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ وللاستار فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر وكان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الامام الفاضل العلامة سراج الملة والدين ابو يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف خبر كان فيه اي في علم البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة بيانا لما نفعا تمييز من اعظم لكونه احسنها ترتيبا اي لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبته فلكل مسئلة مثلا مرتبة بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ تراها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لآليه ولكونه اتمها تحريرا وهو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول والقواعد وهو متعلق بمحذوف يفسره قوله جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقديم جزء من الشيء المرتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم بهما رأفة ومثله كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل ما دل الشيء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شانا ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف بما لم يتسع في غيرها ولكن كان القسم الثالث

قوله الف مختصرا دون اختصرته مع ان الخبر ... نظره اختصار القسم الثالث
لامر وعاه الدرك تأليف مختصر يتضمن ما فيه مما يحتاج اليه ويخلو عما فيه مما يستغنى عنه

غير مصون اى محفوظ عن الحشو وهو الزايد المستغنى عنه وعن التطويل وهو الزايد على
اصل المراد بلا فائدة وسيجى الفرق بينهما فى باب الاطناب وعن التعقيد وهو كون الكلام
مغلقا يبو عر على الذهن تحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر اى كان قابلا للاختصار لما فيه من
التطويل مفتقرا خبر آخر اى محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد والى التجريد عما فيه من
الحشو الفت مختصرا جواب لما اى كان لتقدم سببا لتاليف مختصر يتضمن ما فيه اى فى القسم
الثالث من القواعد جمع قاعدة وهى حكم كلى ينطبق على ان زيدا قائم وان عمروا راكب ونظير
ذلك مما يلقى الى المنكر بان يكد به الكلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يوكد فيه انه يؤكد
ويشتمل على ما يحتاج اليه لا ما يستغنى عنه ليكون حشوا من الامثلة وهى الجزئيات التى تذكر لايضاح
القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهى الجزئيات التى يستشهد بها فى اثبات
القواعد لكونها من التنزيل او كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهى اخص من الامثلة ولم آل من
الالو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة
وقد استعمل الالو فى قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف ههنا
المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم امنع اجتهادا فى تحقيقه اى المختصر يعنى تحقيق ما ذكر فيه من
الابحاث وتهذيبه اى تنقيحه ورتبته اى المختصر ترتيبا اقرب تناولا اى اخذا وهو
فى الاصل مد اليد الى الشئ ليوخذ من ترتيبه اى ترتيب السكاكى او القسم الثالث ...
الى الفعل او الى المفعول ولم ابالغ فى اختصار لفظه اى المختصر تقريبا مفعول له لما يتضمن بعض
معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة فى الاختصار تقريبا لتعاطيه اى تناوله وطلبا
لتسهيل فهمه على طالبيه ولو لم يأول الفعل المنفى بالمثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة
فى الاختصار لم يكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا بعيد على الاصل ذكره الشيخ فى دلايل

الاعجاز وهو ان من حكم النفى اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد و
ان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتنى القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل
الى الشك فيه ولعمرى لقد افرط المصنف فى وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا
تصريحا اولا وتلويحا ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل
المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد كما فى القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور
من القواعد وغيرها فوائد عثرت اى اطلعت فى بعض كتب القوم عليها اى على الفوائد وزوائد
لم اظفر اى لم اقف فى كلام احد من القوم بالتصريح بها اى بالزوائد ولا الاشارة اليها
بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها يعنى لم يتعرضوا لها لا نفيا
ولا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجب فى جعل ملتقطات كتب الائمة فوائد
ومخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى لا يعرف لتقديم المسند اليه
ههنا جهة حسن اذ لا تقتضى للتخصيص ولا للتقوى نكانه قصد جعل الواو للحال فى الجملة الاسمية
وما يفيد انه لقصد الاستمرار فيه نظر لحصوله من المضارع نفسه كما يجى فى قوله تعالى لو يطيعكم فى كثير من
فضله حال من ان ينفع به اى بهذا المختصر كما نفع باصله وهو المفتاح او القسم الثالث منه
انه اى الله ولى ذلك اى النفع وهو حسبى اى محسبى وكافى لا اسأل غيره فعلى هذا كان
الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة
هو حسبى والمخصوص محذوف كما فى قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على
الجملة الاسمية الاخبارية واما على حسبى اى وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح
به صاحب المفتاح وغيره فى قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن
المفرد معنى الفعل كما فى قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على رأى لكنه فى تحقيقه من عطف الانشاء

سورة الانعام

على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود فقال رتب المختصر على مقدمة وثلاث فنون لان المذكور
فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن او لا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض
منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث
وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف
عليه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما بين هناك
ولما انجر كلامه في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار كل منها معهودا فاورده تعريف
العهدي بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكرها ولا اشارة اليها فلذلك لم يورد بها معرفا فنكرها وقال
مقدمة اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي
المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ينبائي الكلام وتحصيلها لان يتوقف على
التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من المقدمة
مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه
مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود
لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم
ومقدمة الكتاب اشكل عليهم ان احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان
توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في آخر المعاني
والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه
زعما منهم ان هذا عين تلك المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا
شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان يقتصر على تقرير ما ذكر في الكتاب
فنقول الفصاحة وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي وافصح

اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اي صرح يوصف
بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم
يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها
الاخيران اي الكلام والمتكلم فقط دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع
كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ
فكانه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فانته عن وصف
الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة
من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا بالاستقراء ان
الالفاظ الكثيرة الدوران فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة عن تنافر
الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون
سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة
بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت الحاجة في المفرد راجعة الى اللغة
وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد
والكلام كانهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة عندهم لذلك يقال للمعاني المخصوصة لما
كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة يقع صفة للمتكلم بمعنى آخر
بادر اولا الى تقسيمهما باعتبار ما يوصفان به ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه ويليق به
لتعذر جمع الحقائق المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك
بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة من قبيل
اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يمكن تعريف

منطلق العين اراك مثل الشمس لا عجب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما
لم يجده فى كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم وح لا يتوجه الاعتراض على قوله
لم اجد فى كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به لانه خلل الراى فى تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان
يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة
لكونها ماخوذة فى تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة
الكائنة فى المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوى اى المستنبط من استقراء
اللغة حتى لو وجد فى الكلم ما يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فهو يوجب التنافر فيه نحو
الهعخع بالخاء المعجمة فى قول اعرابى سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك
نحو مستشزرات فى قول امرئ القيس غدائره اى ذوائبه ان روى بالكسر جمع غديرة
والضمير راجع الى الفرع فى البيت السابق مستشزرات اى مرتفعات ان روى بالكسر
على انه فاعل او مرفوعات ان روى بالفتح من استشزره اى رفعه واستشزر اى ارتفع يتعدى
ولا يتعدى الى العلا تضل العقاص فى مثنى ومرسل تضل اى تغيب والعقاص جمع عقيصة
وهى الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعنى ان ذوائبه مشدودة
على الراس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب فى الاخيرين والغرض
بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشا الثقل فى مستشزرات هو توسط الشين المعجمة التى
هى من المهموسة الرخوة بين التاء التى هى من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التى هى من
المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وفيه نظر لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون
مستشرف ايضا متنافرا بل منشا الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة وقال ابن الاثير ليس
التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدها الى الاخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان

الانتقال من احدها الى الاخر كالمشى فى القيد لانا نجد غير متنافر من القريب المخارج كالجيش والشجر
ولى الم اعهد ومن البعيد ما هو بخلاف كملع بخلاف علم وحسن ذلك بسبب ان الانحدار من
الحلق الى الشفة ايسر من الادخال من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم
وملح بل هذا امر ذوقى فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق به فهو متنافر سواء كان
من قرب المخرج او بعده او غير ذلك ولهذا اكتفى المص بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر
ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف
المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة
عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد
عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء لا يوجب انتفاء وصف الكل
وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة فى تعريف فصاحة الكلام لا وصف لها
على وقوع مفرد غير عربى فى الكلام العربى فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالمعنى انه عربى النظم
والاسلوب ولو سلم فاعتبار الاعم الاغلب ولم يشترط فى الكلام العربى ان يكون كل كلمة منه
عربية كما اشترط فى فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى تقدير
تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال
القرآن على كلام غير فصيح بل كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا والغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال فمنه
ما يحتاج فى معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه فى كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا فى قول
عيسى بن عمر النحوى حين سقط عن الحمار واجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم على كتكأكئكم على ذى جنة
افرنقعوا اى اجتمعتم تنحوا عنى كذا ذكره الجوهرى فى الصحاح وذكر جار الله فى الفائق انه قال

الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون
في اذنيه فافلت من ايديهم وقال ما لكم تكأكأتم علي كما تكأكئون على ذي جنة افرنقعوا عني
فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو
مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا مطولا وفاحما اي شعرا اسود
كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء وسريج
اسم قين تنسب اليه السيوف او كالسراج في البريق واللمعان وهذا قريب من قولهم سرج
وجهه بالكسر اي حسن وسرّج الله وجهه اي بهّجه وحسّنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال
انهم لم يخرجوا على هذا الاستعمال وان يكون هذا ايضا مستحدثا ماخوذا من السراج على انه لا يبعد ان يقال
ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه
حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يحصل بكون الكلمة غير مشهورة الاستعمال
وهي في مقابلة المعتادة وهي تختلف بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبع عنه
وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية قيد
زائد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بهذا المعنى تخل بالفصاحة
لانا نقول لم يرد ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن
القفار استعيرت للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح
فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث
واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح
ما يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا
على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت

واشباه ذلك وقوله غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه مخلا بالفصاحة مستدلا
في نهجه ظاهر التعسف وان اردت بالفصاحة معنى آخر فدعه ان شئت فلا نزاع في ان المخالفة
لا تخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة
الواضع اعني مفردات الفاظهم الموضوعة او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد
وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو آبى يأبى وعور يعور واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وابابيل
ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم
المستثنيات وكانه قال القياس كذا الا في هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق ما ثبت
عن الواضع نحو الاجلل بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس الاجل قيل
فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يمج السمع عن سماعه كما يمج عن سماع
الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس سماعه
ومنها ما تستكرهه نحو الجرشي في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي مبارك
الاسم اغر اللقب كريم الجرشي اي النفس شريف النسب فالاسم مبارك لموافقته
امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام واللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة
ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور
ان الجرشي انما هو من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا وجحيش واطلخم وقد ذكر ههنا وجوه اخر الاول
انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة والثاني ان
ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس
بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع

راجعاً الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا ادّي بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ
غير فصيح يستلذ اذا ادّي بنغم متناسبة وصوت طيب وهذا ليس بشيء للقطع باستكراه الجرشّى
دون النفس وان ادّي بصوت حسن ونغم عذبة وكذا اجفخت وفخر دون فخرت وعلم الرابع ان مثل
ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضاً بحث لانه قد يعرض للاسباب المخلة
بالفصاحة ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحاً فان مراتب الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات
كما في الحكمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك والفصاحة في الكلام خلوصه عن ضعف التاليف
وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته
واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرّج ولا يجوز ان يكون حالاً من الكلمات في تنافر
الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحاً
لانه صادق عليه انه خالص عن تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم فالضعف ان يكون
تاليف اجزائه على خلاف القانون النحوي المشهور فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند
الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظاً ومعنى نحو ضرب غلامه زيداً فانه غير فصيح وان كان مثل
هذه الصورة اعني ما تصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جني لشدة
اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل واستشهد بقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم
جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله لما عصى اصحابه مصعباً ادّى اليه الكيل صاعاً بصاع
ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو
اقرب للتقوى واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله
الا ليت شعري هل يلومن قومه زهيراً على ما جرّ من كل جانب فشاذ لا يقاس عليه والتنافر

ان يكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل نحو وليس قرب قبر حرب
اسم رجل قبر صدره وقبر حرب بمكان قفر اي خال من الماء والكلاء ومنه ما هو دون
ذلك مثل قوله اي ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معي والواو للحال وهو مبتدأ وخبره
معي واذا ما لمته لمته وحدي اي لا يشاركني احد في ملامته لانه لا يستحق الملامة دون المدح
وفي استعمال اذا والفعل الماضي مع ما لطيفة وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم
فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه قال المصنف فان في امدحه ثقلاً
لما بين الحاء والهاء من القرب وللعلماء اراد ان فيه شيئاً من الثقل فاذا انضم اليه امدحه الثاني تضاعف
ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه
والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح لا يجترئ عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من
عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال هذا التكرير في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء
وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلاً لكان
اولى وبين المثالين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني
حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل
وسببها النسبة الى الحمار مثلاً وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون
الفصاحة والتعقيد اي كون الكلام معقداً على ان المصدر من المبني للمفعول ان لا يكون
الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع اما في النظم بان لا يكون ترتيب
الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب
صعوبة فهم المراد وان كان ثابتاً في الكلام جارياً على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون
اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلاً بعض منها

لكنه مع اعتبار الجميع يكون اخذه واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي
كما توهم بعضهم كقول الفرزدق في مدح خال هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل
المخزومي وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه اي ليس مثله في الناس
حي يقاربه الا مملكا اي رجل اعطي الملك يعني هشاما ابو امه اي ابو ام ذلك المملك ابوه اي ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا ابن اخته الذي هو هشام
ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعني ابو امه ابوه بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي
يقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حي ولهذا نصبه
والا فالمختار البدل فهذا التقديم شائع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قيل ذكر مثلا مبتدأ
وحي خبره وما عاملة على لغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب اضطرابا
في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا ليس مثله في الناس حي فالصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس خبره وحي يقاربه
بدل من مثله ففيه فصل بين البدل والمبدل منه واما في الانتقال اي لا يكون ظاهر الدلالة على
المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود وذلك الخلل يكون لايراد
اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود كقول الآخر وهو
عباس بن الاحنف سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب اي تصب بالرفع وهو الرواية
الصحيحة وبالنصب توهم عيناي الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع
كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه
وأضحكني اي سرني كما قال الحماسي ابكاني الدهر ويا ربما اضحكني الدهر بما يرضي
ولكنه اخطأ في الكناية عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان
الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة
لا الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء ودوام وصل الاحباء ولهذا

لا يصح ان يقال في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جماد لا مطر فيها
وناقة جماد لا لبن لها كأنهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسي الا ان عينا لم تجد يوم واسط
عليك بجاري دمعها لجمود فان قيل استعمال الجمود في مطلق خلو العين من الدمع مجاز من
باب استعمال المقيد في المطلق يكني به عن المسرة لكونه لازما لها عادة قلنا هذا انما يكفي لصحة الكلام
واستقامته ولا يخرج عن التعقيد المعنوي لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالي
عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني ظاهرا حتى يخيل الى
السامع انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذي ليس لمعناه ثان فهو بمعزل عما نحن فيه ساقط عن
درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان
والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود واني الى الآن كنت اطلب القرب
والسرور ولم يحصل الا الحزن والفراق وبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال
واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور هذا ان نصبت تسكب بتقدير ان ليكون عطفا
على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب اي ابكي واتحزن الآن ليحصل في المستقبل السرور والفرح
بالقرب والوصال وح لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكثر عليه لازمه ملازمة الامر المطلوب
ليظن الدهر انه مطلوبه فيأتي بضده وهذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى على احد ما فيه من التكلف
والتعسف ومنشأه عدم التعمق في المعاني وقلة التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب
الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كأنه امر مطلوب والمعنى اني اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق
واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واتحمل لاجلها حزنا يفيض
الدموع من عيني لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل
عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين في سأطلب للتأكيد

على ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى سنكتب ما قالوا وغير ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه
مما ذكر ومن كثرة التكرار وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع
الاضافات فكثرة التكرار كقوله اي ابي الطيب وتسعدني في غمرة بعد غمرة والغمرة ما يغمرك
من الماء والمراد الشدة سبوح فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو الفرس يستوي
فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجري لا تتعب راكبها حتى كانها تجري في الماء
لها صفة سبوح منها حال من شواهد وعليها متعلق بشواهد وشواهد فاعل
الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف والضماير كلها للسبوح يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة
على نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله اي ابن بابك حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي
ففيه اضافة حمامة الى جرعى وهي ارض ذات رمل مستوية لا تنبت شيئا وجرعى تأنيث اجرع قصرها
للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهي معظم الشيء واضافة حومة الى الجندل وهي ارض ذات حجارة
والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرأى من سعاد ومسمع اي بحيث تراك سعاد وتسمع
صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا
من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه
بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة كيف وقد قال النبي صلى الله عليه وآله الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم
يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب بن عباد اياك و
الاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله يا علي بن حمزة بن عمارة
انت والله ثلجة في خيارة قال الشيخ لا شك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه
ملح ولطف كقوله فظلت تدير الكأس ايدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد
المذكور في علم البديع كقوله بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف في الايضاح

من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مترتبة بان لا يقع
بين المضافين شيء غير مضاف كما في البيت او غير مترتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة
التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال يحتمل ان يشترط
ذلك اراد تتابع الاضافات المترتبة وبكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم
لانا نقول هذا ايضا ان اوجبا ثقلا كما ثبت عنه فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا
في التنزيل كقوله تعالى مثل دأب قوم نوح وقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده وكقوله تعالى ونفس وما سواها
فالهمها فجورها وتقويها والفصاحة في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف
بانه هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال
باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان
والفعل والانفعال وبالثاني الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات
المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتأخرون وهو انه عرض
لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت
بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية ثم ان كانت راسخة في موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا
فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر
عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على
التعبير عن المقصود دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه اي سواء كان ممن
ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل
يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد
والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام

فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهذا محال لان من المقاصد
ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام
جارية ثوب بساط الى غير ذلك قلنا اراد بلفظ فصيح وقول بعضهم ذو كلام فصيح او لفظ فصيح ليعم المفرد
والمركب سهو ظاهر فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار
المذكور قلنا لا نسلم ان هذه اسباب بل هي شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى
الفهم مما استعمل فيه لفظ السبب والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي
الى التكلم على وجه مخصوص اي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى
الحال مثلا كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تأكيده والتأكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال
ان اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان الكلام عاريا عن التأكيد وهكذا
ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم
المعاني مع فصاحته اي فصاحة الكلام فان البلاغة انما تتحقق عند تحقق الامرين وهو اي مقتضى
الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة الحال والمقام متقاربا المفهوم والتغاير بينهما +
اعتباري فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه
على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر اضافته الى المقتضى فيقال مقام التأكيد
والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضي فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك
فتعين تفاوت المقامات تختلف مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير
الاعتبار اللائق بذلك واختلافهما عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت
المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال
كما سيجي اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا

او لا يختص بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد لكونه عاريا عن التأكيد
او مؤكدا استحسانا او وجوبا تأكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه لكونه محذوفا او ثابتا معرفا
او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشيء من التوابع او غير مصحوب مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند
او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او
شرطية او ظرفية مقيد المتعلق او غير متعلق مقيد على ما سنفصل واما الثاني فكوصل الجملتين
او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز والاطناب على الوجوه المذكورة في بابه وهذا اخذ بحث
اجمالي يفصله علم المعاني واذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه
او المسند او متعلقه يباين مقام تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه
يباين مقام تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم المسند اليه
او المسند او متعلقاته يباين مقام تأخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله فمقام
كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اي خلاف كل منها وانما فصل قوله
ومقام الفصل يباين مقام الوصل لامرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشان جليل القدر
حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل
قوله ومقام الايجاز يباين مقام خلافه اي الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بالجملة او جزئها
ولانه باب كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب لكونهما
نسبيين حدودا او مراتب متفاوتة فمقام كل يباين مقام الآخر وكذا خطاب الذكي مع
خطاب الغبي فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات
اللطيفة والمعاني الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن لان الذكاء
شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وبسببه هذه القوة الذهن وجودة تهيئها لتصور ما يرد عليها

من الغبي الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه ان يكون فطنا فقابل الغبي من الفطن ولكل
كلمة مع صاحبتها اى مع كلمة اخرى مصاحبة معها مقام ليس لتلك الكلمة مع ما يشارك تلك المصاحبة فى اصل
المعنى مثلا الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر
ولكل من ادوات الشرط ايضا مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وكذا لكلمات الاستفهام والمسند اليه
كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية
او الظرفية مقام آخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو فى حكمها وايضا له مع المسند المنكر مقام
ومع المعرف مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغى ان يتصور هذا المقام فى جميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق
والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة وارتفاع شان الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته
للاعتبار المناسب وانحطاطه اى انحطاط شانه بعدمها اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار
المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذى اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع
تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشئ اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر فى المعنى اولا
وبالذات وفى اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع
لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتى الداخل فى البلاغة دون العرضى الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات
اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام
كالتأكيد والاطلاق وغيرهما مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح ويستفاد منه زيادة تحقيق والفاء
فى قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع
شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربى زيدا
فى الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهى مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان
احدهما ان ارتفاعه ليس الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته

لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد
الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبد القاهر
بالنظم حيث يقول النظم هو توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام
وذلك لانه قد كرر فى مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو
وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر فى الخبر مثلا الى الوجوه التى تراها فى مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد
وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا فى الشرط والجزاء نحو ان
تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا فى الحال مثل جاءنى زيد
مسرعا او يسرع او هو يسرع او وهو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك
موضعه وتجيء به حيث ما ينبغى وتنظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ثم ينفرد كل منها بخصوصية فى
ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك فى خاص معناه نحو ان تاتى بما فى نفى الحال وبلن فى نفى
الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن وتنظر
فى الجمل التى تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفى الوصل موضع الواو من الفاء
والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف فى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار
والاظهار والاضمار فتصيب بكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغى ثم ليس هذه
الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث
هى هى ولكن تعرض لها بسبب المعانى والاغراض التى يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من
بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلا له مزية فى لفظ وهو فى لفظ آخر فى غاية
القبح بل وهذه اللفظة منكرة فى بيت آخر قبيحة والى هذا اشار المص بقوله فالبلاغة صفة
راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى يعنى

اى عن الامور المذكورة ليست من الالفاظ انفسها من حيث هى لكن تعرض لها بسبب المعانى والاغراض التى يصاغ لها الكلام جلبى

الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام
الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث انها الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته
المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق
المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان وما
لتاكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي زمنا قليلا من
الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة
الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة
الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان
المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من
صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة
معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار
افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة
والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وح لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المص
وكانه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه فيه هو
ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ
والثاني انها وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان
وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال
معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا
الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على معناه

اللغوي

اللغوي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان
والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس صح ثم ترتيب الالفاظ في
النطق على حذوها اسم النظم والصورة والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعا
بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي بها يستحق الكلام ان يوصف
بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في الالفاظ التي هي الاصوات
والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت
انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بها تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان يكون من صفاتها
يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق
وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال
لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا
فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل
على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق به لكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب انهم
لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات
والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت
في المعنى والخاصية التي تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على
ما ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذاك
كذلك يوجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا
صورة غير صورته في ذاك وليس هذا من مبدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ
وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير هذا نبذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان

الفصاحة

الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو
وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني الفصاحة
التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته
من اللحن في الاعراب والخطأ في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان يكون لمذاق الحروف وسلاستها مما
يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به وحده وان يكون هو الاصل والعمدة
ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب انا اذا اردنا ان الفضيلة التي
بها استحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون
اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف
بانه دال ولها اي للبلاغة في الكلام طرفان اعلى اليه تنتهي البلاغة كذا في الايضاح وهو حد
الاعجاز وهو ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته
فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين
الامرين فمن اتقنه واحاط به لم يجز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتي بكلام هو في الطرف الاعلى من
البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلت لا يعرف بهذا العلم الا ان هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار
مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر
لو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب محال كلام وكثير من مهرة هذا الفن تراه لا يقتدر
على تأليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف
الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من
المراتب العلية ولا جهة لجعلها من الطرف الاعلى الذي اليه تنتهي البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ ذلك
حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام

غير البشر

غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكن
ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا
اما الاول ففيه انه لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه
كلام بشر او غيره واما الثاني فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبة
اي مرتبة للبلاغة ودرجة هي الاعجاز والاضافة للبيان ويؤيده قول صاحب الكشاف
في قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته
فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته ومما انبعث بين النوم واليقظة
ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عائد الى الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز
اي الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق
لما في المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان يبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب
منه اي من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده كذا في شرحه
ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا في امتناع معارضتهم
وفي نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه هو المعجز واسفل وهو ما اي طرف للبلاغة
اذا غير الكلام عنه الى ما دونه اي الى مرتبة هي ادنى منه وانزل التحق الكلام وان كان
صحيح الاعراب عند البلغاء باصوات الحيوانات تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من
غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد وبينهما اي بين الطرفين مراتب
كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات
والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة وتتبعها اي بلاغة الكلام وجوه اخر سوى
المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه

اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولفظة تتبعها اشعار
بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام
دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من اوصاف
الكلام خاصة و البلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ فعلم توزيع على ما تقدم و
تمهيد لبيان انحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلاثة
وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها في المعاني و
البيان دون اللغة والصرف والنحو فعلم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما
فصيح لان الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اي ليس كل فصيح بليغا
وهو ظاهر و الثاني ان البلاغة في الكلام مرجعها اي ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما
قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اي ما به يحصلان ويتحصلان ذلك
الى الاحتراز عن الخطأ في تادية المعنى المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى
الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد
الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن
المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه
عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فما الوجه قلت لا
بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤول المعنى الى ان الغرض
من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطأ في اداء المعنى وتمييز الكلام
الفصيح من غيره وفساده ظاهر وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة المتكلم
لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او تتوقف عليهما ولم يعلم انهما

غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين
والاقتدار عليها متوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل بتحصيل و كتب من علوم
متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني والبيان
واما تحقيق قوله والثاني اي تمييز الفصيح عن غيره يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذاك
غير فصيح فهو انه لما كان بعض اجزاؤه تمييز السالم من الغرابة عن غيره اي معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون
ذاك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وهكذا جميع اسباب الاخلال
بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يتبين في علم متن اللغة اذ به يعرف ان نحو تكاكأتم
وسرجا غرابة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني
المفردات المأنوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ
بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره يتبين في علم الصرف اذ به
يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فاتضح ان تمييز الفصيح
عن غيره منه ما يتبين و يوضح في علم متن اللغة كالغرابة اي تمييز السالم من الغرابة عن غيره
وانما قال متن اللغة يعني معرفة اوضاع المفردات لان اللغة قد يطلق على جميع اقسام العربية
او في علم التصريف كمخالفة القياس او في علم النحو كضعف التاليف والتعقيد اللفظي
او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات
وهو اي ما يتبين في هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوي اذ لا يعرف
بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين
ما يبين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا
مما ترجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ في التادية وتمييز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عنه

التعقيد فمست الحاجة الى علم يحترز به عن الخطأ وعلم يحترز به عن التعقيد ليتم البلاغة فوضعوا لذلك علمي
المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله
وما يحترز به عن الاول يعني الخطأ في التأدية علم المعاني فالمراد بالاول اول الامرين
اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره
فانما هو الاحتراز عن الخطأ لا نفس الخطأ وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان
فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم
ايضا وعليك بالتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة
الى علم آخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع
ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلاثة وكثير من
الناس يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول علم المعاني والآخرين يعني البيان
والبديع علم البيان والثلاثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة **الفن الاول**
علم المعاني قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة الجزء المفرد من المركب لأن البيان علم يعرف به
ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فيه زيادة اعتبار
في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى
تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولأن كل علم فهو مسائل كثيرة
تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول
تحصيل مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه
ولا يضيع وقته في ما لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية
ويقال للصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول استنبطها

الفن الاول في المعاني

من تراكيب البلغاء ويحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات
اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولذا قالوا وجدان الشيء بين العلم والحيرة كونها جهتي
ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه
بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها و
يجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة تقال
لادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا
المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم
بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا
يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمص قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال
يعرف به احوال اللفظ العربي دون يعلم لكنه قال هو علم يستنبط منه ادراكات
جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها
امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا
يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف
المجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا
لاحد او البعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة
له من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق
اللفظ مقتضى الحال احترازا عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام
والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تأدية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية
من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد

ان علم توقف هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية
للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم
والتاخير مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا وبهذا يخرج علم البيان من هذا التعريف لان كون اللفظ
حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوال اللفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان
من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد التشبيه
او كناية او استعارة او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف
ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث
يقول الحالة المقتضية للتاكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي يطابق
اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى
الحال هو التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى
الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة
الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون من جزئيات ذلك الكلام ويصدق
هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام
ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه وظاهر ان تلك الاحوال
هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا
من احوال اللفظ باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ
بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير وانما عدل
عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها
من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطا في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره لوجهين

وهذا التحقيق مما اشار اليه صاحب المفتاح في تعريف
علم المعاني حيث قال ليحترز بالوقوف عليها عن الخطا
في تطبيق الكلام على مقتضى الحال ذكره ولم يقل على ما يقتضيه
الحال وصرح به الشارح في قوله وارتفاع شان الكلام
بحسب مصادفة المقام لما يليق به وهو الذي نسميه
مقتضى الحال حيث قال وهو اي الكلام الذي يليق
بالمقام نسميه مقتضى الحال منه

الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به والثاني انه
في التراكيب تراكيب البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل
تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة
البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفية
خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب
في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب
عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة
حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعريفات
الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء
بان المراد بها تراكيب الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور
اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرأ القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير
ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم
من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسب من ادلتها التفصيلية
وهو ظاهر واقول لا يفهم من قوله بتوفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد
كل تركيب في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا
كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله انه لقائم فيما اذا كان المخاطب مصرا وزيدا ضربت فيما
اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي
شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان
يورد التركيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعرفة خواص

التراكيب حقيقة ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك
المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله عن تأدية المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على
وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه
وليس المعنى انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا لكلام في نهاية اللطافة والوضوح
المقصود غيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم
تراكيب البلغاء فوقف الشارح بغيره ومفاسد قلة التامل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان
ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال ويختص
المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا لصدق
علم المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام مشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتعريف
العلم وبيان الانحصار والتنبيه الاتي خارج عن المقصود الاول احوال الاسناد الخبري و
الثاني احوال المسند اليه و الثالث احوال المسند و الرابع احوال متعلقات الفعل و
الخامس القصر و السادس الانشاء و السابع الفصل والوصل و الثامن الايجاز و
الاطناب والمساواة وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء ولانه لا محالة يشتمل على
نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتعبير بالوقوع النسبة ولا وقوعها او بايقاع النسبة
وانتزاعها خطأ في هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة هنا هو
تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما
مما في الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة بان يكون بين
الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان
يكونا ثبوتيتين او سلبيتين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا فخبر

يريد انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا للزم ان يتحقق جميع ما هو المقصود من علم المعاني في كل باب منها ولا خفاء في ان هذا على تقدير ان يكون اللام في المقصود للاستغراق واما اذا جعل اللام للجنس والمقصود عبارة عما بحث عنه في علم المعاني كان انحصار الكلي في جزئياته

بمعنى انها متصفة بها موجودة فيها وجودا متأصلا كالعلم والارادة ونحو ذلك لا بمعنى انها معقولة لها حاصلة صورتها عند التعقل ... بان الموجود في نفس المتكلم اذا قال صلوا ... وايجابها لا صورة ذلك كصورة السماء عند تعقلها ولذا لا يصح اتصاف النفس بانها طالبة

اي فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء وسيزداد هذا وضوحا
في اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات
اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك ولا وجه
لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكره وقد يكون لمسنده ايضا متعلقات
وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها
او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على
ما يجيء ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد
لا لفائدة لا يكون بليغا او غير زائد هذا كلام ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من
القصر والفصل والوصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند
فالذي يهم ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل منها بابا برأسه
والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من
الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد
بين النفي والاثبات فقد اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد
فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند
فجعل احوال هذه الثلثة ابوابا ثلثة تميزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه والمسند ثم لما كان
من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا
وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف لم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل
بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة ولذا لم يجعل احوال القصر واحوال الفصل والوصل
ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا ولا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة

جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء، ولما كان ههنا ابحاث
راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب. تنبيه
وسمّى هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا المعنى
وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على
هذا المعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما
في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق والكذب
يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر
عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب
خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله
صدق الخبر مطابقته اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات
والى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه
عدمها اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين
الشيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن
من النسبة لابد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك
او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة
الحاصلة بان يكونا ثبوتيين او سلبيين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع و
الخارج وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالي فلابد له من وقوع
بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه
لا خارج له تقصد مطابقته لذلك بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له

ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام
حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك
الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله النظام ومن تابعه من المعتزلة
صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذب الخبر
عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك
صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطأ للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطأ
ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك
والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو حكم بطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون
صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك
عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح ولا يكون صادقا ولا كاذبا ويثبت الواسطة
اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك
ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول
لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لا يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء
من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع انه شاك فكلامه خبر لا محالة
بل اذا تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل
وهو قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى حكم عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق
للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى
لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها المواطأة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا

كاذبا وهو ان الشهادة ما يكون من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة انّ واللام والجملة الاسمية
ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وقيل
انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء او المعنى
انهم لكاذبون في تسميتها اي في تسمية هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة لان المواطاة
مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء
بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب
منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم
بما اشار بقوله او المشهود به اي المعنى انهم لكاذبون في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل
في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم
وان كان صادقا في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليتأمل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب
باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد وتفاوت شديد فظهر بما ذكرنا فساد
ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان
السند واعلم ان ههنا وجها آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين
وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن
زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند
رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك
لعمي فذكره للنبي صلى الله عليه وآله فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلعم الى عبد الله بن ابي واصحابه
فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلعم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت
فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله صلى الله عليه وآله ومقتك فانزل الله تعالى

اذا جاءك

اذا جاءك المنافقون فبعث الي النبي صلعم فقرأ فقال ان الله صدقك يا زيد الجاحظ انكر
انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا
وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام
واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق
مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته
للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معه اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد
انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع
والاعتقاد وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون
الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب
فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين
اللذين اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع
ههنا في شرح المفتاح ما يتعجب منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى
على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي صلعم بالحشر والنشر في الافتراء وفي الاخبار
حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني اي الاخبار حال الجنة غير
الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب
ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اي الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه
الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا
لا دلالة لقوله ام به جنة على المعنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر به عنه فمرادهم بكون كلامه خبرا
حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان العارفون باللغة فيجب ان يكون

من الخبر ليس بصادق ولا كاذب لكون هذا من بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر
فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل
عدم اعتقاد الصدق دليلا على كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا
والفرق ظاهر ورد اي هذا الدليل بان المعنى اي معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه
اي عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه الكذب عن عمد ولا عمد
للمجنون والثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصر الخبر
الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب
فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت
الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان
المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا عن قصد له يعتد به
ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا
ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نم ان لا قصد
والشعور خلاف في ضربه الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام
ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يتوقف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور
فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات
مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم
انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى
خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصوريا
كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس واياما كان فالمركب اما تام فيكون صادقا

قوله فالثاني

مطابق

او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الكامل
محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان
الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة
من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف
لا يخرجه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرجه عن حيز الاحتمال
من حيث هو هو وبالجملة فالفرق ظاهر ثم الصدق والكذب كما ذكر الشيخ انما يتوجهان
الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب
على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد
تجديد اصطلاح فلا مشاحة **الباب الاول احوال الاسناد الخبري** وهو ضم
كلمة او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احديهما ثابت لمفهوم الاخرى او
منفي عنه ~~وما ترجمه بان الحكم~~ وهذا اولى من تفسيره بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه
كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدا باحوال
الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصياغات
العجيبة وبه يقع المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل
منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام
والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة
متاخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه
ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الآخر لم يصر
احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم على النسبة هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنهما

نظر الفرق

احوال الاسناد الخبري

لا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية
فانه كثيرا ما يورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امراة عمران
رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها
لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم
مني واشتعل الراس شيبا اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من
المؤمنين الآية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتانف ويرتفع بنفسه عن انحطاط منزلته
ومثله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال ذلك هذا اكثر من
ان تحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي ان
الكلام تفجع وتحزن وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده بخبره افادة
المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك
قد حفظت التورية لمن حفظها والمراد بالحكم ههنا وقوع النسبة او لا وقوعها الظاهر ان ليس قصد
المخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد ذلك لما كان لانكار الحكم معنى
لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم
المخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع
شك من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوته او انتفاءه ضرورة اذ لا معنى للدلالة الا افادة العلم
الحكم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب ولما لزم اخلاء اللفظ عن
معناه الذي وضع له في لا تحقق الكذب اصلا ولزم التناقض عند الاخبار بامرين متناقضين
قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته في الواقع فكانهم ارادوا انه لا يدل على
ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى

او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت
خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين علمت ذلك
ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع
القضايا محققا دائما فلم يصح قولهم ان مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم متناقضان لامتناع
تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل
الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون ان الكذب
مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمل من حيث هو هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مفهوم
اللفظ ثابتا ويسمى الاول اي الحكم الذي يقصد بالخبر افادته فائدة الخبر والثاني
اي كون المخبر عالما به لازمها اي لازم فائدة الخبر لما ذكر في المفتاح ان الفائدة الاولى بدون
الثانية ممتنع وهي بدون الاولى لا يمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اي اللازم الاعم
بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه ممتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا
لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم
افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظت التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح
ان فائدة الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها استفادته منه ان المخبر
عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده
المص في الايضاح في تقرير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو
علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم
من الخبر نفسه او لم يحصل لعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبله او لم يحصل بعد الاول
باطل لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لا يوجب حصول هذا الحكم في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون

حصول هذه من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصول اسماع الخبر من المخبر اذ التقدير ان حصولهما
انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول
وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان
لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل
حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا للتورية وح
يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل
كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة الحكم حاصلة في ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا
خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل
او لا فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون
صورة هذا الحكم حاصلا في ذهن المخبر ضروري لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن
العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر
عالما بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر
عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا ينافي تفسير المص وعن الثاني اذا التفت الى ما هو مخزون
عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرض فيما اذا كان مستحضرا للخبر شاهدا اياه
فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نسلم انه كلما افاد
الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا
ليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري
في كل عاقل تصدى للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اي بفائدة الخبر
ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة لعدم جريه على موجب

العلم فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة
الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل وللسائل العارف بما بين يديك يا هو هو كتاب
لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصاي في جواب وما تلك بيمينك ونظائره كثيرة
بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد
علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون
كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي وآخره ينفيه عنهم
حيث لم يعملوا بعلمهم بعد ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها نزل
منزلة الجاهل بناء على ان في هذه العبارات خطابية لان الآية من امثلة تنزيل العالم
بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم
بذلك الشراء لامتنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا
الكلام يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله ولقد علموا الآية خبر القي اليهم مع علمهم به لان
الخطاب لمحمد صلى الله عليه وآله واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان
شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء
سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي
الشيء واثباته وما رميت اذ رميت واذا كان قصد المخبر ما ذكر فينبغي ان يقتصر من
التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان
المخاطب خالي الذهن من الحكم والتردد فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا
وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام
من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو عن التردد فيه ضرورة ان

التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه بل هو فيها ام لا ولا يحكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان قط استغنى عن المؤكدات للحكم
على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات الحكم وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التاكيد واما الشرطية وحرفا التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اي في الحكم طالبا له حسن تقويته اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان تجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به وان كان المخاطب منكرا للحكم حاكما بخلافه وجب توكيده اي الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا وكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله بناء على ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولذا قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة والا فالبشرية في اعتقادهم انما ينافي الرسالة من الله لا رسول الله وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلثة مبني على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر

لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل اذ ارسلنا اليهم اثنين اي الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اي قوينا هما برسول ثالث وهو بولس او حبيب النجار ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عليها اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التاكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب التاكيد في الثالث اخراجا على مقتضى الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال وكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما في صورة الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا لقائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضي التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضي ترك التاكيد لكن ترك التاكيد هذا القسم لكونه غير بليغ فحينئذ يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلت لا نسلم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضي لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار ثم تاكيد الكلام اذ لا معنى لاعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وتركه وكثيرا ما نصب على الظرف او المصدر اي حينا كثيرا او اخراجا كثيرا يخرج الكلام على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر يعني ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اي الى غير السائل ما يلوح له اي لغير السائل بالخبر اي يشير اليه فيستشرف غير السائل له اي للخبر يعني ينظر اليه نظر السائل المستشرف الشيء اذا رفع راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني

في الذين ظلموا اي لا تدعني يا نوح في شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك
فهذا الكلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام
ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فنزل منزلة
الطالب وقيل انهم مغرقون مؤكدا اي محكوم عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم
يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس اليقظى والفهم المتسارع يكاد تتردد
فيه وتطلبه لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة
بالسوء وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة
الساعة شيء عظيم وغير ذلك مما ياتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا
وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه
الفائدة فيه ويغني غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اي ظهر عليه اي
على غير المنكر شيء من امارات الانكار نحو قول حجل بن نضلة جاء شقيق اسم رجل
عارضا رمحه اي واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان في
بني عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد
ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله
ان بني عمك فيهم رماح مؤكدا ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان
مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار ويجعل
المنكر كغير المنكر اذا كان معه اي مع المنكر ما ان تامله اي شيء من الدلائل والشواهد ان تامل
المنكر ذلك الشيء ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده
كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله

لكن لا يتامله ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في حل لفظ الكتاب ههنا وجوه متعسفة لا فائدة في
ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح
لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا
عن ان يؤكد وثانيهما انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله ذلك
الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المص
انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله كلا ريب فيترك التاكيد كما جعل الريب بناء
على ما يزيله كلا ريب حتى يصح نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظير التنزيل وجود
الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق
مع كثرة المرتابين ذكروا له تاويلين احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا
على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفي عنه الريب
بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة
وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب فيه
انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكنه ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تاكيده لانهم
جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وهو انه كلام معجز اتى به من دل
على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد
وزان نفسه في اعجبني زيد نفسه دفعا لتوهم السهو والتجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن
المذكور في دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله
ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة
ثانية لتثبيته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يستر
[illegible]

على سبيل التسليم لا على سبيل العناد

في علم البيان الكناية وهي ذكر الشيء لينتقل عنه الى الملزوم فكيف قال وجه قلت يعلل
وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام الحال
المتحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللطيفة اللائقة
بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك
لمنكر الاسلام الاسلام حق مجردا عن التاكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة
من هو خالي الذهن تعويلا على ما يزيله لان سوق الكلام مع المنكر سياقه مع خالي الذهن مما
ينتقل منه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب اللباب في شرح قوله المهد ينطق عن سعادة جده
اثر النجابة ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستانفة جواب عن سؤال
كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى
الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا الغرابة وندوره مما لا يلوح صدقه للسامع في
بادي الراي ويتوجه الى السؤال عن بيان كيفية وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام
مع السائل المستشرف الى كيفية بيانه المشرئب الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي
ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه
اشار الى التعميم دفعا لتوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكدات
في الابتدائي وتقويته بمؤكد استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري
وامثلته ظاهرة وكذا اخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم وههنا بحث
لا بد من التنبيه عليه وهو انه لا يخفى فائدة ان في تاكيد الحكم نفيا لشك او رد الانكار ولا
في كل كلام مؤكد ان يكون الغرض منه رد انكار محقق او مقدر وكذا التجرد عن التاكيد قال الشيخ
عبد القاهر قد يدخل ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء

وهو بمراى ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل جزائي
ما ترى وعليه رب اني وضعتها انثى ورب ان قومي كذبون ومن خصايصها ان ضمير الشان
معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها نحو انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوءا الآية
وانه لا يفلح الكافرون ومنها تصحيح النكرة لان يصلح مبتدأ كقوله ان شواء ونشوة وخبب
البازل الامون وان كانت النكرة موصوفة ترالمع ان احسن كقوله ان دهرا يلف شملي بسعدي
لزمان يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا فلو سقطت
ان لم يحسن الحذف او لم يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على تاكيده
لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التاكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه
والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى
شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في
ادعائهم حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم
عليه لعدم الباعث والمحرك من العقايد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التاكيد والمبالغة
واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور
نشاط وهو رايج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء
على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا
نشهد انك لرسول الله واذا اردت تنبيه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب في ادعاء ان هذا
الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك منكرا ليطابق ما ادعاه وعليه قوله تعالى
ان المنافقين لكاذبون واما قوله والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ
في تحقيقه لانه لدفع الايهام والا فالمخاطب عالم به ويلازمه فتامل واستخرج من امثاله ما
فيه فان قلت

ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره بالاسم الظاهر
دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبري منه حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان
من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم
فكانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون
الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى
حقيقة ومجازا الى العقل على هذا النفس بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل
اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازا
باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء
يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بوضع اللغة
بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون
الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام
ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز
العقليين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في
تعريف علم المعاني دون البيان فكانه من جملة هذه الاحوال المذكورة في التعريف
كالتاكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة
من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين
ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز
اللغويان ايضا من احوال المسند والمسند اليه وهي اي الحقيقة العقلية اسناد الفعل
او معناه كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف

واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او في معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي شيء هو
اي الفعل او معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمروا والمفعول به
فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد كما والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم
ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف اعني له وبهذا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون
الواقع لكنه يخرج عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادرجه بقوله
في الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم
فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو
له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان
مخلوقا لله او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا اشترط
صحة حمله عليه والا لخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد
كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت
الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه
خلق الله الافعال كلها فان اسناد الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند المتكلم
في الظاهر وان لم يكن كذلك في الاعتقاد وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق
شيئا منهما نحو قولك جاء زيد وانت اي والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون
المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب
قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب
ايضا عالما بانه لم يجئ فانه ح لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما
ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثاني

ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر
لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون مجازا والا فهو
من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به في
المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه
اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو
ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة
للكلام والمصنف للاسناد الثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او في معناه
نحو الانسان جسم مع انه ليس حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه ليس حقيقة وكفاك قول
الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه
فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد
سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما ترك
مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز ولا مجال لا يلتفت اليه في التعريفات
بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قولنا الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان
يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر
ولقائل ان يقول تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي
اقبال وادبار مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في
دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما
المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا
على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي

ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول
لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني وعن تقدير المضاف فيما اذ
لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقا ان يجاء بلفظ الذات
لانه المراد وجوابه ان لفظ ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الى فاعل او مفعول به هو له
على ما صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدأ او الاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة و
لا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات لان اسناد
القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام
والضرب المنفيين الى ما هو له عنده فقد دخل في التعريف من المجاز العقلي ما هو منفي
نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال الشاعر فنمت وما ليل المطي بنائم وحاصل الاشكال
ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له عند
المتكلم معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه
انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له
لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في ما قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته و
قلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا
سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في سائر الانشاءات مثل ابنهارك صائم وليت نهاري صائم
وما اشبه ذلك فليتامل ومنه اي من الاسناد مجاز عقلي ويسمى مجازا حكميا ومجازا
في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اي اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير
ما هو له اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه له يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير
المفعول فيما بني للمفعول بتأول متعلق باسناده وحقيقة قولك تأولت الشيء انك

تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل لان اولت واولت فعلت
وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول اي انتهى اليه والمآل المرجع كذا في دلائل الاعجاز وحاصله
ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريفين
بقوله وله اي للفعل ملابسات شتى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس
الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب لم يتعرض للمفعول معه و
الحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها فاسناده الى الفاعل والى المفعول به اذا
كان مبنيا له اي للفاعل والمفعول به يعني ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له
والى المفعول به اذا كان مبنيا له حقيقة فقوله في تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما كما مر
من الامثلة واسناده الى غيرهما اي غير الفاعل والمفعول به يعني غير الفاعل في المبني
للفاعل وغير المفعول به في المبني للمفعول به للملابسة يعني لاجل ان ذلك الغير يلابسه ما هو له
لملابسة الفعل مجاز فقد استعير الاسناد مما هو له لغيره لمشابهته اياه في الملابسة كما استعير
للرجل اسم الاسد لمشابهته اياه في الجرأة ولا مجاز ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد
انما الغرض تشبيه هذه الحالة بالاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه
الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما
وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو
مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه في
نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل كقولهم عيشة راضية فيما بني للفاعل
واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية وسيل مفعم في عكسه اذ المفعم اسم المفعول من افعمت
الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل وشعر شاعر في المصدر والاولى ان يمثل بنحو

جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر
فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقة ما ذكره المرزوقي وهو ان من شان العرب ان يشتقوا
من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيدا وتنبيها على تناهيه ومن قولهم
ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهاره صائم في الزمان ونهر جار في المكان
وبنى الامير المدينة في السبب الآمر وضرب التأديب في السبب الغائي ومثل يوم يقوم الحساب
اي اهله لاجله وقد خرج من تعريفيه الاسناد المجازي امران احدهما وصف الفاعل او المفعول
بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه
وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم لان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن
لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعال الرجل انشاء الكتاب وكلامه
ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا
المسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب
الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا في
الكشاف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه
ليس عنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة
حرف او بدونها وهذه الصورة من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه
وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مبنيا للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل
وقس عليه نظائره والمجاز عند صاحب الكشاف ان تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه
قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين
في قوله فما ربحت تجارتهم ولكن تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل

كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشتمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى شقاق بينهما و
مكر الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا اعجبني انبات الربيع
وجري الانهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نومت الليل واجريت
النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم
من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما هو حقه ان
يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما هو
حقه ان يضاف اليه لانه جاوز موضعه الاصلي فالمذكور في الكتاب اما تعريف المجاز العقلي
في الاسناد خاصة او المطلقة باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في التعريف اعم من
ان يدل الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها البين
شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل
المجازي تمييزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز في الاصل
فاعل فتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه بحاكم وقد يكون
كناية كما ذكروا في قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة
اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولا تقصر المجاز العقلي على ما يوهم من ظاهر كلام
السكاكي والمص وقولنا في التعريف بتاول يخرج ما مر من قول الجاهل انبت
الربيع البقل رائيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن
لا تاول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق
الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تاول فيها فان
قلت اي سر في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم

اي سر في التعرض لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة فانه لا تاول
وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي
بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التاويل افادة للخلاف
لا بوسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده
بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس
في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التاويل ليحترز
به عن الكذب واعترض المص بانا لا نسلم بطلان طرده بما ذكره لخروجه بقوله لضرب
من التاويل ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر
لان من ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحكم عنده ويرتسم فيه ونحو كسى الخليفة الكعبة
خلاف ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان التاويل لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما
يتوهم في المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل
ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل او ثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان
تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وح يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في
ان يشتمل التعريف على قيدين ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى
يكون حصولها من احدهما قصدا ومن الآخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول
الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم وبضرب من التاويل لكن اسناده الى
الاول اولى لانه السابق في الذكر والمقصود بالثاني اخراج الكواذب
وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن
المناقشة في العبارة بعد ظهور المقصود ليست من داب المحصلين فان قلت ما ذكرت

منہ تقریر کلام المص مشعر بان مراده بغیر ما هو له عند العقل وفی نفس الامر وح یرد علیه نحو قول الجاهل والمعتزلی لمن یعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال کلها واضل الکافر بالتاویل والقصد الی انه اسناد الی السبب لانه اسناد الی ما هو له فی نفس الامر وبالجملة ان اراد غیر ما هو له فی نفس الامر فقد خرج عن تعریفه امثال ما ذکر وان اراد غیر المتکلم فی الظاهر بقرینة ذکره فی مقابلة الحقیقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الکاذبة بقوله عند المتکلم فی الظاهر فصار قوله بتاول ضایعا واسناد اخراج نحو الجاهل فاسد او قلت اراد بالاسناد الی غیر ما هو له مفهومه الظاهر الاعم اعنی ما یصدق علیه انه اسناد الی غیر ما هو له بوجه ما اعنی المغایر فی الواقع او عند المتکلم فی الحقیقة او الظاهر وح یدخل نحو قول الجاهل والاقوال الکاذبة لکون الاسناد فیه الی غیر ما هو له فی الواقع وقول المعتزلی لکونه الی غیر ما هو له عند المتکلم فاخرج جمیعها بقوله بتاول وبقی التعریف سالما فیخرج عنه ما لا تاول فیه ویدخل فیه نحو قول الدهری والمعتزلی انبت الله البقل وخلق الله الافعال کلها بالتاول لکونه الی غیر ما هو له عند المتکلم وکذا قول الدهری انبت الربیع البقل بتاول حین یظهر لانه موحد لکونه الی غیر ما هو له فی الواقع وکذا یدخل نحو قول الموحد انبت الله البقل بتاول عند اخفاء حاله من الدهری واظهار انه غیر معتقد لظاهره بل انما اسنده الی السبب لانه الی غیر ما هو له عند المتکلم فی الظاهر لا یقال العام لا یتحقق الا فی ضمن الخاص وقد تبین فساده فکیف یجوز ان یراد غیر ما هو له اعم من ان یکون فی الواقع او عند المتکلم فی الحقیقة او فی الظاهر لانا نقول فرق بین ارادة مفهوم العام وبین تحققه ولا یلزم من عدم تحققه الا فی ضمن الخاص عدم ارادته الا فی ضمنه وقد تبین ان الفساد انما کان ینشا من ارادة الخاص بخصوصه ولا فساد فی ارادة العام بعمومه فلیتامل فان هذا یستصعبه اقوام ولهذا

اتمام

قوله

نحوه

مقام

ای لان قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التاول فیه لم یحمل نحو قوله ای قول الصلتان العبدی اشاب الصغیر وافنی الکبیر کر الغداة ومر العشی علی المجاز ای علی ان اسناد اشاب وافنی الی کر الغداة ومر العشی مجاز ما دام لم یعلم او لم یظن ان قائله لم یعتقد ظاهره لعدم التاول بل حمل علی الحقیقة لکونه اسنادا الی ما هو له عند المتکلم فی الظاهر کما فی قول الجاهل کما استدل یعنی لما لم یعلم لم یستدل بشی علی انه لم یرد ظاهره مثل الاستدلال علی ان اسناد میز الی جذب اللیالی فی قول ابی النجم قد اصبحت ام الخیار تدعی علی ذنبا کله لم اصنع من ان رات راسی کراس الاصلع میز عنه قنزعا عن قنزع ای بعد قنزع وهو الشعر المجتمع فی نواحی الراس جذب اللیالی ای مضیها واختلافها فی الاساس جذب الشهر مضت عامته ابطئی او اسرعی حال من اللیالی علی تقدیر القول او کون الامر بمعنی الخبر ویجوز ان یکون منقطعا ای اصنعی ما شئت ایتها اللیالی فلا یتفاوت الحال عندی بعد ذلک ولا ابالی مجاز خبر ان بقوله متعلق باستدل عقیبه ای عقیب قوله میز عنه قنزعا عن قنزع افناه ای ابا النجم او شعر راسه قیل الله ای امره وارادته للشمس اطلعی حتی اذا وارتک افق فارجعی فانه یدل علی انه یعتقد ان الفعل لله وانه هو المبدئ والمعید والمنشئ والمفنی فیکون الاسناد الی جذب اللیالی بتاول بناء علی انه زمان او سبب واقسامه ای المجاز العقلی اربعة لان طرفیه وهما المسند الیه والمسند اما حقیقتان وضعیتان نحو انبت الربیع البقل او مجازان وضعیان نحو احیی الارض شباب الزمان فان المراد باحیاء الارض تهییج القوی النامیة فیها واحداث نضارتها بانواع النباتات والاحیاء فی الحقیقة اعطاء الحیوة وهی صفة تقتضی الحس والحرکة الارادیة وتفتقر الی البدن والروح وکذا المراد بشباب الزمان

ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان يكون حرارته الغريزية
مشبوبة اي قوية مشتعلة او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان فان المسند
حقيقة والمسند اليه مجاز واحيى الارض الربيع في عكسه وفي هذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات
وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل
حاله كحال ساير الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى ان يستبعد من
اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين والانحصار في الاقسام الاربعة
ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد
مستعمل اما حقيقة او مجاز فالمجاز في قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار
وكذا في قولنا الحبيب احياني لقاؤه المجاز اسناد الاحياء الى لقاؤه لا الاسناد الجملة
الواقعة خبرا الى المبتدأ واما على المذهب السكاكي ففيه اشكال وهو اي المجاز العقلي في القرآن
كثير واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا لم يقل منه قولهم او نحو قولهم ايمانا للاقتباس
وان المعنى اذا تليت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القرآن كثيرا اما المقصود
ان اسناد زادتهم الى ضمير الايات مجاز لانها فعل الله وانما الايات سبب لها يذبح
ابناءهم نسب الى فرعون الذبح الذي هو فعل جيشه لانه هو السبب الآمر ينزع عنهما
لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم وحواء وهو فعل الله حقيقة الى ابليس لان سببه
الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما اني لكما لمن الناصحين يوما نصب
على انه مفعول به لتتقون اي كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان
شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم و
الاحزان فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب او عن طوله ان الاطفال

يبلغون فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اي
ما فيها من الدفاين والخزاين نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة وهو عطف على
قوله كثير غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسميته بالمجاز في الاثبات ومن ذكره في احوال
الاسناد الخبري بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابن لي صرحا وقوله فلا يخرجنكما من
الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الاخراج فعل الله وابليس سبب ومثله
فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر او النهي
الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه اجر النهر ولا تطع امر فلان على
ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار وقوله اصلوتك تأمرك ونحو ذلك ولا بد له اي
للمجاز العقلي من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء
القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر في قول ابي النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية كاستحالة
قيام المسند بالمذكور اي بالمسند اليه المذكور مع عقلا اي من جهة العقل يعني يكون بحيث
لا يدعي احد من المحققين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلي ونفسه يعده محالا
كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة اي من جهة العادة نحو هزم الامير الجند
وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم او غيره كقرب
وبعد ومرض ومات وصدوره عطف على استحالة اي وكصدور الكلام عن
الموحد فيما يدعي الموحد المحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان الدهري المبطل يدعي
قيامه به مثل اشاب الصغير البيت وانبت الربيع البقل فان مثل هذا الكلام اذا
صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه له لكن امثال
هذا الشيء يحتمل العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوي العقول ولما احتيج في ابطاله

الى دليل ومعرفة حقيقته يريد ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول اذا اسند اليه يكون الاسناد اليه حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له فاما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقي لكنه لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز العقلي الوضعي لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل الى ما فيه قطعا فمن فاعله او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة اما ظاهرة كما في قوله فما ربحت تجارتهم اي فما ربحوا في تجارتهم و اما خفية لا يظهر الا بعد نظر وتامل كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني الله عند رؤيتك وقوله اي قول ابن المعذل يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اي يزيدك الله حسنا في وجهه لما اودعه من دقائق الحسن والجمال يظهر بالتامل والامعان وكقولك اقدمني بلدك حق لي على فلان اي اقدمتني نفسي لاجل حق لي عليه ومحبتك جاءت بي اليك اي جاءت بي نفسي اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل اي صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو ان يضرب المثل بي لهلاكي في محبتك فمعرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صار حقيقة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك حق لي على فلان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع في وصيرني وزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى و للوجه فالاعتبار الصحيح اذن ان يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على الحقيقة فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة

واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون في الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره وانكره اي المجاز العقلي السكاكي وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من لوازم المشبه به كقولك مخالب المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي للانبات يعني القادر المختار بقرينة نسبة الانبات الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي اليه اي الى الربيع وعلى هذا القياس غيره اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لكاسب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل انه يشبه بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم تفرد بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها لما سياتي في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة و كذا لا معنى لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اي بصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا يصح الاضافة في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الفاعل الحقيقي

اي المجاز العقلي

من اللوازم المساوية ثم تنبيه على ان نسبة الفعل بالسبع ثم تفرد بالذكر وتخصيص الفعل

الفاعل المجازي

نحو نهاره صايم لبطلان اضافة الشي الى نفسه اللازم من كلامه لان المراد بالنهار
ح فلان نفسه ولا شك في امتناع صحة الاضافة دون فوعها قال الله تعالى فما ربحت
تجارتهم ولو مثل بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم او قوله فنام ليلي وتجلى همي كان ادفع
للشغب لان قوله نهاره صايم مما ناقش فيه بان الاستعارة انما هي في ضميره المستتر
لا في نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين
ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء في قوله يا هامان ابن لي صرحا لهامان لان المراد
ح هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف نحو
انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى
على السمع من الشارع لان اسماء الله توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا
ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شايع ذايع في
كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفي كونه من باب
الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه
الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ان يذكر المشبه ويريد المشبه به
حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع
حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع
ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه انه يدعى اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بركاب
تاويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية
السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير سبع وح يكون المراد بعيشة
صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم باعتبار الصائمية له لا بالحقيقة حتى

الطبيب

بادعاء

يعني

يلزم المحذور ويبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه
بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف
على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه فاعل مختار من اجل المبالغة في التشبيه
وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوي لم نذكره في علم البيان
انشاء الله تعالى ولانه اي ما ذهب اليه ينتقض بنحو نهاره صائم وليله قائم ومما اشبه ذلك
مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع عن حمل الكلام
على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رايت فلانا اسدا والقيت منه اسدا ليس ذلك
من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة
بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء
بدليل انه جعل نحو قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين
على ان المشبه به ههنا شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير
صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان
الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها
والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من اضافة العام الى الخاص ولو سلم ففي اضافة المستتر
الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستبشعة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان
على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه
انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كما فهمه لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا ترى
انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف
هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولهذا

احوال المسند اليه

صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف
ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك فانه شائع ذائع في كلام العجم
من غير توقيف الباب الثاني احوال المسند اليه اي الامور العارضة له من
حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه
لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه في حكم مؤكد او متردد او كونه
مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسياتي كون المسند اليه اولى
بالتقديم اما حذفه قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وعدم
الاتيان به سابق وجود الحادث على عدمه والحذف مفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو
ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على
الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني
مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال فللاحتراز عن العبث اي القرينة والا
فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة
الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر
القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة
السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ
يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل
وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يحتاج الى العقل فاذا حذفت فقد
خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الدليل الاقوى وانما قال تخييل لان الدال
عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في الدلالة على اللفظ الآخرة الى

العقل فلا يكون عند الذكر الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله
قال لي كيف انت قلت عليل لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار
تنبه السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن
الخفية ام لا او ايهام صونه اي المسند اليه عن لسانك تعظيما له واكراما او عكسه
اي ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة او تأتي الانكار وتيسره لدى الحاجة نحو فاسق
فاجر اي زيد عند قيام القرينة ليتأتى لك ان تقول ما اردته بل اردت غيره او تعينه او ادعاء التعين او نحو
ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجرة وسآمة او فوات فرصة او محافظة
على وزن او سجع او قافية وما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان الوقت لا يسع ان يقال
هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال
الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظائره
كما في الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله
اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى من شانه كذا او كذا وبعد ان يذكروا
الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف
هو الفاعل فيجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين
المحذوف بل الى مجرد الوضع الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء
بشان قاتله بل انما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف المسند اليه للاشعار
بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي

في سورة بني اسرائيل

اقوم اي الملة او الحالة او الطريقة ففي الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفظاعة
الى حيث لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت

كيف فلان سقيم حال او الواقع في بلية فيقال للسائل عنه اما لانه يجزع ان يجري على لسانه
ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماع لايحاشه السامع واضجاره
واما ذكره فلكونه اي الذكر الاصل ولا مقتضي للعدول عنه او للاحتياط لضعف التعويل
على القرينة او التنبيه على غباوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه واولئك
هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبت لهم الاثرة
بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة
لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه
او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا
للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي عصاي ولهذا يطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون
حيث يستعار اللازم وقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك
من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم
محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجب او
الاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار وهذا كله
مع قيام القرينة ومما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل
مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو ذهب وخالد في الدار واعترض المصنف
عليه بانه ان قامت قرينة يدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما
لا يقتضيان ذكره بل لا بد من ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك
ليترجح الذكر على الحذف وان لم يقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف
لا لاقتضاء عموم النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل

لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه المراد
هو الله تعالى وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خرني هذا الفاسق الفاجر يفهم منه
ان المراد هو الذي كل واحد ولا نعني بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده فيكون ذكره
واجبا لا راجحا والمقتضي ما يكون مرجحا لا موجبا فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضي الحال والجواب
ان المقتضي اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المنافاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضي الحال
فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه اي جعل المسند اليه معرفة
وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج اشارة
وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف
وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما
مر افادة الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين
يحكم ههنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة
في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك
شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادة تمام فائدة يقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه
كمال التخصيص والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه غيره كقولك اعبد
الها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون
في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة و
يتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او
الغيبة وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا
كان او كثيرا لان وضع المعارف على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام

الى حاضر فيكون معينا وقد يترك اى الخطاب مع معين الى غيره اى غير معين ليعم
الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لا يريد
الخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين اى تناهت حالهم الفظيعة فى الظهور
وبلغت النهاية فى الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء
دون راء واذا كان كذلك فلا يختص به اى بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب
بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل فى هذا الخطاب وفى بعض النسخ فلا يختص بها اى برؤية
حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال فى الايضاح وقد يترك الى غير
معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد
ان اكرم اليه او احسن فتخرجه فى صورة الخطاب ليفيد العموم وهو فى القرآن كثير نحو ولو ترى الآية
اخرج فى صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا
بعينه لا بقوله فتخرجه فى صورة الخطاب كما لا يخفى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه
الكلام اى يحمل على هذا اعنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح
وبالعلمية اى تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشئ مع جميع مشخصاته وقدمها على
المعارف لانها اعرف منها لاحضاره اى المسند اليه بعينه اى بشخصه بحيث يكون متميزا
عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره ثانيا باسم جنس نحو رجل عالم جاءنى فى ذهن السامع
ابتداء اى اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب
باسم مختص به اى بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترز به عن احضاره
بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانها
احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شئ منها مختصا بمسند اليه معين فان

هذا القيد يغنى عن الاولين لان الاسم المختص بشئ معين ليس الا العلم قلت بعد التسليم
ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا بأس بان يقع فيها ما يحصل به الاحتراز
عن الجميع كما فى التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغائب والمعرف بلام
العهد والموصول فان الاولين بواسطه تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة
العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى بلا واسطة يعنى
احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شئ آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون
هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد اللتيا والتى يكون احترازا عن سائر المعارف فلا يكون
لتخصيص ما ذكره جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل فى معين
فينبغى ان يصار الى ما ذكره بعضهم ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره
فى ثانى زمان ذكره كما فى سائر المعارف فانها لا تفيد فى اول زمان ذكرها الا مفهوما
كليا وافادتها الجزئيات المرادة فى الكلام انما يكون بواسطة قرينة معينة لها فى الكلام كتقدم
الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان الاوجه ما ذكرناه
نحو قل هو الله احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل
علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شئ ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق
للعبودية له وكل منهما كلى انحصر فى فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئى فقد سها الا ترى ان
قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما
لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم
من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله فى هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء
الشئ من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون

اله بمعنى المعبود وهو الله علم للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجودا
الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود
بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس او
تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة للمدح او الذم او كناية عن معنى يصلح له الاسم نحو
ابو لهب فعل كذا او في التنزيل تبت يدا ابي لهب اي يدا جهنمي لان انتسابه الى اللهب
يدل على ملابسته اياه كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الحرب واخو الفضل
هذه الامور واللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من ابي لهب الى جهنمي انتقال من الملزوم
الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرأيين في الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو
بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي وهم يعتبرون في الكنى المعاني
ومما يجب ان يعلم ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص جهنمي
سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك الا ترى انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا
مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما استعمل هنا
في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له
لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رأيت اليوم ابا لهب واردت كافرا جهنميا لتشبيهه
ابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاتما ولا يكون من الكناية في شيء
فليتأمل فان هذا المقام من مزال الاقدام او ايهام استلذاذه اي العلم او التبرك
به او نحو ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره
في الاعلام وبالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم
عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف

الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذي يوسوس صفة للخناس
وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه
الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشيء بواسطة جملة
معلومة الانتساب الى المشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم
على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف
بخلاف النكرات الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت
من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها
موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه
ليس بحسب الوضع لانه موضوع لان لا يختص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان
يتخصص بمضمون الصلة ويكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المص قد اشار
الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح له بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به
سوى الصلة كقولك الذي كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما
علم بغير الصلة نحو الذين في ديار الشرق لا اعرفهم ولا تعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام
وندرة وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اي تقرير الغرض المسوق
له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه اي راودت زليخا يوسف والمراودة
المفاعلة من راد يرود اذا جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل
المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان يخرجه من يده فيحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه
وهي عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور
ادل عليه من امرأة العزيز او زليخا لانه اذا كان في بيتها وهو مولى لها يوجب قوة تمكنها

المراودة وقيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها كون غاية في النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان في كونه في بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك في زليخا وامرأة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله في التي هو في بيتها لانها واحدة معينة مشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت السقط اعباد المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيحا فانه ادل على عدم خوفهم النصارى من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور ان الآية مثال زيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انه مثال لها وللاستهجان التصريح بالاسم لانه قال او ان يستهجن التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته التي الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد حكاية شريح فلو لم يكن مثالا لهما لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم

او التفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه واذا عصارة كل ذاك اثام او تنبيه المخاطب على خطأ نحو قول ابي عبدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنيه ان الذين ترونهم اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اي تهلكوا او تصابوا بالحوادث ففيه تنبيه على خطائهم في هذا الظن وليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطأ ورده المص بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء الى وجه بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهد صدق على انك اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين يظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة ويباين المحبة او الايماء اي وجه بناء الخبر اي الى طريقة يقول علة هذا

الفعل على وجه عملك وعلى جهته اي نمط فرزه وطريقته يعني تاتي بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اي وجه واي طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك وهذا ان ياتي بالفاتحة على وجه تنبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم البديع نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسمائهم الاعلام ثم انه اي الايماء الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اي وسيلة الى التعريض بالتعظيم لشانه اي شان الخبر نحو قول الفرزدق ان الذي سمك السماء اي رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها واعظم او شان غيره اي غير الخبر نحو ان الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذي لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول فان في ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المحبة ويقرره حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط عنه اعتراض المص بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذي سمك السماء البيت وان الذين ترونهم البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطأ

قوله وسقط عنه اعتراض المص الظاهر ان مراده بقوله لا يظهر بينهما فرق ان لا فرق بين الايماء وتحقيق الخبر فان القصور الا ان ايماء باعتبار تحقق مضمون الخبر فيكون هو بعينه تحقيقه لا ان يبين بينهما فرقا اصلا

كامر فاحسن التأمل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر في شرح
المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر في قوله ان الذين آمنوا
لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما يجعل ذريعة الى كذا
وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو
ان الذي سمك وان التي ضربت وان الذين ترونهم لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض بذلك
ومن الناس من اقتفى اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب عن الاشكال بان معنى قوله ثم
يتفرع على هذا اي على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون في
الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادي على فساد هذا الرأي عند المتفطن وقد يقصد
الحث على التعظيم والتحقير او الترحم او نحو ذلك كقولك جاءك الذي اكرمك او اهانك او الذي سبى
اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم نحو يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ولطائف
هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة اي تعريف المسند اليه بايراده اسم اشارة متى صلح
المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة
الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب
او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد
وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار الى
تفصيله بقوله لتميزه اي المسند اليه اكمل تميز نحو قوله اي ابن الرومي هذا ابو الصقر
فردا نصب على المدح او الحال في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم وهما
شجرتان بالبادية يعني يقيمون بالبادية يعني فقد العرف في الحضر او التعريض بغباوة السامع
حتى كانه لا يدرك غير المحسوس كقوله اي الفرزدق اولئك آبائي فجئني بمثلهم هذا الا م

للتعجيز كقوله تعم فأتوا بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله اي المسند اليه
في القرب والبعد والتوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق
بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما تقرر في الوضع
واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد قلت
مثله كثير في علم المعاني كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان
اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب
المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر
بشيء يوجب تصوره ايا ما كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من
التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اي المسند اليه بالقرب نحو اهذا الذي يذكر
آلهتكم وقد يقصد به ترتيب حصوله وحضوره نحو هذه القيامة قد قامت او تعظيمه بالبعد
نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به
تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او تحقيره بالبعد كما يقال ذلك اللعين
فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ
ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو
جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضربه زيد فعناني ذلك الضرب لان المحكي عنه غائب ويجوز على
قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وعناني هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان
غائبا لكن ذكره جرى عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم ذكره بلفظ البعيد نحو
بالتعظيم وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكانه بعيد او التنبيه
اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اي عند ايراد

والمراد بمدخول الباء المعقب لا المعقب عليه

او وصاف ع عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء
وتقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه على انه اي التنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد
بعده اي بعد اسم الاشارة من اجلها اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه
نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك
هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب
واقامة الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيها على ان المشار
اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل
اتصافهم بالاوصاف المذكورة او لانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة بجهل المتكلم
او السامع بحاله او نحو ذلك وباللام اي تعريف المسند اليه باللام للاشارة الى معهود
اي الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة يقال عهدت
فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى اي ليس الذكر
الذي طلبت امرأة عمران كالتي اي كالانثى التي وهبت لها فالانثى اشارة الى
ماسبق ذكره صريحا في قوله قالت رب اني وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى
ماسبق ذكره كناية في قوله تعالى رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان
يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون
الاناث وهو مسند اليه وقد يستغني عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير
اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة
الى الحاضر كما في وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة
الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير

من المرأة

من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ مفرد موضوع
ونحو ذلك لان التعريف للماهية وقد ياتي المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار
عهديته في الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعني يطلق المعرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع
للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن وجزئيا من
جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلي الطبيعي على كل جزئي من جزئياته وذلك عند
قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي بل من حيث الوجود ولا من حيث
وجودها في ضمن جميع الافراد بل في بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان قولك
ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على
الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار
الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس
نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد
اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها على الواحد
فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا وكذا النكرة
تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان
المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد
وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى نفسهما مختلفان ولبعدية اشار بقوله وهذا
في المعنى كالنكرة يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف من
وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية
هي التي اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا وتعلم كما

مما ذكرنا من تحرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى
مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح وكون هذا المعرف في المعنى كالنكرة
يعامل بما معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني وفي التنزيل
كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار وفيه الا المستضعفين من الرجال والنساء
والولدان لا يستطيعون على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء
والولدان لان الموصوف ان كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشاف وهو
صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما ستذكره من قريب وان كان اسما
موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة المعرف كما ذكر صاحب الكشاف في ان
الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه وهو كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني فيصح ان يقع النكرة اعني
قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد
كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة او
لم يستعمل فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى الموضوع له ان يكون الغرض الاصلي
طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين
على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة
فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا في بحث الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام
المشار بها الى الحقيقة الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام
الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد
بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره
وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد

او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون
للجميع وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله تعالى
ان الانسان لفي خسر انه للجنس وكما في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول
كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون
الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر
الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة و
اما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد
واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو
الاستغراق ومثله كل مضافا الى نكرة ولا خفاء في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة
فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم تتميز من الاسماء الاجناس التي
ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد به
الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم تتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال
الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد
على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان
النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في
اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو اي الاستغراق ضربان
حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي
كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف
كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت

الصائغ جمع صائغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف التعريف عند غير
المازني فكان التمثيل منه على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى
الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس
بمعنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصائغ والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف
التعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد
تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو
اكرم الذين يأتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد
سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد
واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد
واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة
لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها
رجل او رجلان وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك
ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق
احتمالا مرجوحا الا عند قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه يتحقق عدم الاستغراق
والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد تستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدأ نحو تمرة
خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم
شرا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل
في الدار [illegible] فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما جاءني من رجل او لا رجل في الدار بل
رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب

الاستغراق في الجمع المحلى باللام المجموع لا الافراد والجموع بمعنى انه يشمل جميع افراد الجمع الى الجمهور
كل جماعة جماعة [illegible] واحدا ثم تعلق الحكم بالجمع من حيث الجمع في الافراد بمعنى تعلق
الحكم بكل فرد فرد [illegible] لانه انما يتعلق الحكم بكل واحد كالمفرد او كل جماعة الى الشارح
رجح الاول على الثاني وضعف الثاني [illegible] على الاول حيث قال ان زعموا
الى قوله فهو ممنوع [illegible] الى ما ذكره صاحب المفتاح في قوله ثم رب الى
[illegible] لان مبنى ما ذكره على الفرق الاول [illegible] ان نقول حاصل زعمهم
وحاصل ما ذكره صاحب المفتاح فاقول حاصل زعمهم ان الحكم في الجمع المحلى باللام يتعلق
بكل جماعة من افراد الجمع لكن بشرط اجتماع هذه الافراد بل بالمجموع من حيث المجموع
فليس الحكم يتعلق بافراد الجموع منفردا ثم لا يصح ان يقال جاءني جمع من باعتبار
مجيء فرد من الجمع اي ثلاثة مثلا او فردين منه اي ثلاثتين مثلا لان الرجال اذا
كان كل جماعة جماعة بشرط الاجتماع يعني من حيث المجموع [illegible] ثلاثة ثلاثة مثلا
ليست جمع من الرجال بل كل ثلاثة ثلاثة مثلا جمع من الرجال بشرط الاجتماع لا منفردا [illegible]
فيصح جاءني جمع من الرجال الا اذا جاء كل ثلاثة ثلاثة مثلا بهيئة الاجتماع بخلاف
ما اذا كان الرجال كل جماعة منفردا ثم يجوز ان يقال جاءني جمع من الرجال
باعتبار مجيء فرد من الجمع اي ثلاثة مثلا او فردين منه اي ثلاثتين مثلا لان ثلاثة
وثلاثتين مثلا كل منهما منفردا جمع من الرجال على هذا التقدير لان من الرجال
كل ~~جماعة~~ جمع جمع منفردا لا بقيد الاجتماع فكل فرد او فردين من الجمع منفردا
جمع من الرجال هذا حاصل زعمهم واما ما ذكره صاحب المفتاح في قوله ثم رب
[illegible] اللفظ [illegible] شرك الجمع والاسم بالمفرد [illegible] اللفظ
بل [illegible] اللفظ [illegible] يدل على الجنس من حيث المجموع واللفظ على كل فرد او واحد
او جماعة من غير تقييد بهيئة الاجتماع وكان مراده [illegible] ان الوهم [illegible] بكل فرد
من [illegible] منفردا [illegible] وهذا المعنى [illegible] في المفرد لا في الجمع
بل المستفاد من الجمع [illegible] بيان ذلك ان الوهم هو ذهاب القوة [illegible]

الاستغراق وبالرفع يجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة
المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى باللام الاستغراقي يشمل الافراد كلها كما يشمل
المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع
في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات والارض وعلم آدم الاسماء كلها
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد و
ما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف نحو جاءني القوم او العلماء الا
زيدا والا الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء
المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب الجموع حتى
ان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد
والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلت لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد
مع اثنين آخرين من الآحاد والاثنين مع واحد آخر منهما جمع من الجموع داخل في الحكم
على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد
حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار ثبوت المجيء لفرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول
المسألة فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني واشتعل
الرأس شيبا انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة
حصول وهن المجموع بوهن البعض دون وهن كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى
صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد
وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد العظم
ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي

٩٣

الفوه من البعض يصدق على المجموع من حيث المجموع الذي هو معنى جمع المحلى
باللام على مذهبه اي القوه ذهب معناه ان من المجموع من حيث المجموع بخلاف
كل فرد فرد الذي هو معنى المفرد المحلى باللام على مذهب الكل فانه لا يصدق
عليه اذ هاب القوه الا بما [illegible] كل فرد [illegible] مراده [illegible]
[illegible] او من بكل فرد [illegible] الاول ان المجموع من حيث المجموع [illegible]
[illegible] ان المفرد [illegible] الاولى ان الجمع هذا حاصل ما ذكره صاحب
المفتاح [illegible] عليه بما قلت من ان المراد [illegible] والآحاد
بالمفرد ارادة المثنية لان المفرد [illegible] عليه من المجموع ما ذكره صاحب المقتاح
اذا كان معنى الرجال كل جمع جمع [illegible] او [illegible] الا جمع منه
تلك الجموع الدالة عليه لفظة الرجال بخلاف ما اذا كان بمعنى الجموع
من حيث المجموع لانه ليس فيه مجموع حتى يكون كل جمع واحد من تلك
الجموع بل هو وله منزلة شخص واحد [illegible] لفظ الجمع في قوله جمع من الرجال
فرد من الجمع الكلي والضمير في قوله منه راجع الى الجمع الكلي نقل العبارة
الشهداء فلا يخفى عليك ان الرجال يدل على كل افراد الجمع الرجال
من هذا الجنس كما ان الانسان يدل على كل افراد الانسان الكلي
الضمير راجع الى لفظ الجمع الرجال فرد من الجمع لان الجمع له كثرة افراد فكل جمع فرد من ذلك
الجمع الكلي كالانسان فان كل انسان فرد من الانسان الكلي الرجال واحد
من افراد الجمع وله افراد وكل منها جمع كالانسان فرد من الحيوان وله افراد
كل منها حيوان الرجال كالانسان كل منها بمنزلة [illegible] فكل فرد او فردين منه
بجميع الرجال الكلي الجمع او جماعة جمع من الرجال احد بن [illegible] الجنيد

الطلب طالب في التماس دعاء دائم

١٢٨٥

في [illegible] جمادى الاولى

هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد فاذا اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر
وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذي
اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة
لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى كما ترى غير مناسب للمقام فهذا الكلام
صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه بعض
وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد
فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف
انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من
حيث هو كل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشأ هذا الوهم سوء الفهم وقلة التدبر
وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو
كلامه في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع
ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على
معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي لاجل الخائنين
عن خائن قط وفي قوله رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم
انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد
ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون
العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك
لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ما يسمى بمفرده فكيف يكون العالمين متناولا لكل
جنس مما يسمى بالعالم وهل هذا الا تهافت وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به

على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العالم و
ذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل
واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة ويشهد به الاستعمال وصرح به صاحب
الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك لكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد
والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان
يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس
وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في
تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف فنحو قولهم فلان يركب الخيل
وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت
قد روي عن ابن عباس ان الكتاب اكثر من الكتب ووجهه صاحب الكشاف بانه اذا
اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل
تحته الا ما فيه من الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان
الجمع المعرف باللام يعم كل جماعة اورده توجيها لكلام ابن عباس رض ولم يقصد انه مذهبه
بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا
المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم
وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كانت هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد
الاسم يدل على وحدة معناه والاستغراق يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف
يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف
الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام الاستغراق انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه

مجردًا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع وصفه
بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اي ولان المفرد الداخل
عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا لمجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع
عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال
ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سمل اي خلق والنطفة مركبة من اشياء
كل منها مشيج فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه وبالاضافة اي تعريف
المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها اخصر طريق الى احضار المسند اليه
في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي هواي اي مهويّ وهذا اخصر من الذي
اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السامة لكونه في السجن والحبيب على
الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه جنيب وجثماني
بمكة موثق والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه
تأسف وتحسر على بعد الحبيب او لتضمنها تعظيما لشان المضاف اليه او المضاف او
غيرهما كقولك في الاول عبدي حضر وفي الثاني عبد الخليفة ركب وفي الثالث
عبد السلطان عندي تعظيما لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا
اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما
او لتضمنها تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حاضر او للمضاف اليه نحو ضارب زيد
حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام يجالس زيدا وينادمه وقد يكون الاضافة لاغنائها عن
تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه يمنع
عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد كالتعريض

بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا او حث السامع او المخاطب نحو حضر اهل السوق او
لتضمنها الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك او عدوك
بالباب ومنه قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فانه لما نهيت المرأة
عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها استهزاء وتهكما
نحو ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون او اعتبارا لطيفا مجازيا وهو الاضافة لادنى
ملابسة من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة
نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة جنسية وتعميما كقولك تدلك على خزامى الارض
النجوم من رايتها بعض على جنس الخزامى وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية
فاذا اضيف اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف
في نحو ولا طائر يطير بجناحيه على ما سيجيء واما تنكيره فللافراد اي تنكير المسند اليه للقصد
الى فرد غير معين مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة
يسعى او النوعية اي القصد الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من
الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله وفي المفتاح انه
للتعظيم اي غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود
بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه وادخل في تاديته او التعظيم او التحقير يعني
انه بلغ في ارتفاع شانه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف كقوله اي قول ابي السمط
له حاجب اي مانع عظيم في كل امر يشينه اي يعيبه وليس له عن طالب العرف اي
الاحسان حاجب حقير فكيف العظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له
لغنما او التقليل نحو ورضوان من الله اكبر والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم

ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات والموزونات والمشبهات بها وكذا التحقير والتقليل والى الوقاش بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذووا عدد كثير بهذا ناظر الى التكثير وذووا آيات عظام بهذا ناظر الى التعظيم ونحو للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيأ اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع من التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السآمة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير في قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض المص بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبّة او من نفح الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه ان اراد ان بناء المرة ونفس الكلمة مدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافي كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نحو من العذاب وبينه في نحو العذاب بالاضافة ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اى عذاب هائل او شيء من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد لقوله عليه السلم اعوذ بالله من غضب الحليم ومن تنكير غيره اى غير المسند اليه للافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهي نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التي

يخص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر في المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه هي اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله والله خلق كل دابة من ماء فتوهم بعضهم ان ارادوا بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها الله من ماء او بالمخصوص خلق الله كل دابة منه وتحقيقه ظاهر من قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتنبه له وللتعظيم نحو فأذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير نحو ان نظن الا ظنا اى ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتأكيد وبهذا الحمل التنكير على ما يفيد التنوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستوفى حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه وح لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتأخير اى ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا اى ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ما ضربت زيدا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه كالتهديد والشروع في مقدماته فهذا الاحتمال بعد المستثنى منه كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث التوهم فكانك قلت ما فعلت شيأ غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للنكارة وعدم التعيين قوله تعالى او اطرحوه ارضا اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة من العمران وللتقليل قوله فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا اى بعدد

نزر من جودك وذهابك وشرابه بيسير من فيضان جودك وعطائك واعلم انه كما
ان التنكير وهو فى المعنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تعالى
ورفع بعضهم فوق بعض درجات اراد محمدا صلى الله عليه وآله ففى هذا الابهام من
تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد به نفسه
وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمام
واما وصفه اى وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا
على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف وقدمها السكاكى على التنكير نظرا
الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند اليه دون
تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق
على نفس التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب هنا والاوفق لقوله
والابانة واما الابدال منه بمعنى اما الوصف اى ذكر للمسند اليه فلكونه اى الوصف
مبينا له اى للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق
يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه فى الكشف قوله اى نحو هذا القول فى مجرد كون
الوصف للكشف لا فى كونه وصفا للمسند اليه قول اوس بن حجر فى مرثية فضالة بن
كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس اجملى جزعا ان الذى تحذرين قد وقعا
الى قوله الالمعى الذى جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا الالمعى الذى يظن
بك الظن كان قد رأى وقد سمعا الالمعى واليلمعى الذكى المتوقد وهو اما مرفوع بانه
خبر ان او منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله ان الذى
بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن يحاول البدعا فالالمعى

ليس

ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الى آخره وصف كاشف عن معناه كما حكى
عن الاصمعى انه سئل عن الالمعى فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله فى النكرة قوله تعالى
ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فان الهلع
سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير او مخصصا اراد بالتخصيص
ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك
الحاصل فى النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال
فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم
والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف نحو زيد التاجر او الرجل التاجر
عندنا فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال او لكون الوصف
مدحا او ذما او ترحما نحو جاءنى زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف
اعنى زيدا قبل ذكره اى ذكر الوصف والتعيين اما بان لا يكون له شريك فى ذلك
الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لئلا يصير
الوصف مخصصا او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف نحو امس
الدابر كان يوما عظيما فان لفظ الامس يدل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان
المقصود وتفسيره كما سياتى ومنه قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه
حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد منهما الى الجنس دون
الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف
قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجملة التى لها محل من الاعراب يجب صحة
وقوع المفرد موقعها والمفرد الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى

يناسبه التنكير ويتعين ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص
الاسم ويجب في تلك الجملة ان يكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب
عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجيء بها ليعرف المخاطب الموصوف
ويميزه عنده بما كان يعرف قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها حاوية متضمنة للحكم المعلوم
للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون
بتقدير القول فان قيل ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن ان
التقدير لمن اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من قلت مراده ان الصلة هو جواب
المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال لتأكيد الاخبار والله لزيد
قائم والانشاء انما هو نفس جملة القسم مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا
كما ان الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل وقع في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب
العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث قال في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا
قوله في سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما
جاءت النار هنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا
بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى
ما عرفوا اولا قلت يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب والخطاب
في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي صلى والمشركون لما سمعوا الآية
علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة واما توكيده فللتقرير اي تقرير المسند اليه اي
تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد زيد

اذا ظن

اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او عن حمله على معناه وشمل هذا
وان امكن حمله على رفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد
الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان
القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل وذكر
العلامة في شرحه ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث التقديم و
التأخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرح به في نحو لا تكذب انت من ان تأكيد
المسند اليه انما يفيد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التأكيد الاصطلاحي
بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقوي الحكم وتقويته قلنا لا نسلم ان
المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا ترى الى تصريحهم بانه ليس في عرفت انا وعرفت انت
تقرير الحكم وانما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوي الحكم في فصل
التقديم والتأخير مع الفعل بل في آخر بحث تأخير المسند ولو سلم انه اراد ذلك فليكن
قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه
دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كما سيأتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي
ان يتعرض للتخصيص بل هو اولى بالتعرض لانه الذي يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه
تأكيد ثم قدم للتخصيص والاظهر ان قول السكاكي كما يطلعك اشارة الى ما اورده في
فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو انا سعيت في حاجتك وحدي
او لا غيري تأكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراد
كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التأكيد الذي لدفع توهم عدم الشمول مع
انه ليس في شيء من التأكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير في كتابه

ولا حاجة الى حمل كلام المص على ذلك كيف وهو معترض على السكاكى فى امثال هذه المقامات
وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت
او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت فى حاجتك وحدي او لا غيري غلط فاحش نشأ عن ارتكابه غيره
بما ذكرنا من الوجه الصحيح او دفع توهم التجوز اى التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير او
نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير تجوز وانما القاطع بعض غلمانه
او لدفع توهم السهو نحو جاءنى زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائى عمرو وانما ذكر زيد على سبيل
السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتاكيد المعنوي وهو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول
نحو جاءنى القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك
جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم فى حكم شخص واحد كما يقال
بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام
كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم
مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشأن وبهذا ازداد التعيير والتوبيخ على ابليس ولا دلالة
لاجمعون على كون سجودهم فى زمان واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول
انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تاكيدا
اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان
تأسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لا معنى لقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله
وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا لم يسم تاكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون اللفظ
المقتضى للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءنى الرجلان
كلاهما ففى كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص فى مدلوله لا يطلق على الواحد

اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائى واحدا منهما
والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائى رسولان لهما او
نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاءنى الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما
وكذا اذا توهم ان الجائى احدهما والآخر محرض وباعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتاكيد
المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اى تعقيب المسند اليه بعطف البيان
فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم كون الثانى اوضح لجواز ان يحصل
الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر فى الايضاح لما ذكر صاحب الكشاف
ان البيت الحرام فى قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان
جيء به للمدح دون الايضاح كما يجئ الصفة لذلك وذكر فى قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم
هود انه عطف بيان لعاد وفائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا
بهذه الدعوة وسما وتجعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه وحمايد ان عطا ان
عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكروا فى قوله والمؤمن
العائذات الطير ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو
جاءنى الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف عطف بيان لما فيه من ايضاح
الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما فى هذه الصفة فان قلت قد اورد المص قوله تعالى
لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فى باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده
السكاكى فى باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق فى ذلك قلت ليس
فى كلام السكاكى ما يدل على انه عطف بيان صناعى لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح
والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده فى هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف

وكلام ابن حيوان في بحث التأكيد على ما هو دأب السكاكي ويكون مقصود وصف
صناعي جي به للايضاح والتفسير لا للتأكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة
وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية
وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاولى النهي عن
اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الوحدة
الالهية لا اثبات جنس فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا للمعنى الغرض وتفسير له
وهذا الذي قصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد او التثنية دال
على شيئين على الجنسية وعلى العدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعني به منهما والذي
يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده وهذا الكلام مرة في انه يؤكده اي يقرره ويحققه
ولم يقصد انه تأكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع في
شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التأكيد
الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورد في المفصل قوله نفخة واحدة مثالا
للوصف المؤكد كامس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف صناعي للبيان
والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه صفة لطائر ليدل
حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد فيهما الى الجنس
دون العدد كما سبق في باب الوصف فالايتان تشتركان في ان الوصف فيهما للبيان
وتفترقان من حيث انه في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون
الجنس وفي دابة في الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون
العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمنصف وبه تبين ان لا خلاف

بين صاحب

بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة في
شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الوصف تابع يدل
على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر
اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين في متبوعيهما ليكونا وصفين بل
ذكرا للدلالة على ~~الاثنينية والوحدة~~ ان القصد في متبوعيهما الى احد جزئيه اعني الاثنينية
والوحدة دون الجزء الآخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون
عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق
التعريف على شيء من الصفة لانها البتة تكون لتخصيص او تأكيد او مدح او نحو ذلك وان
اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من الدلالة عليه شيئا آخر كالتخصيص والتأكيد
وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض
من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه
التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا ترى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف و
موضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام
المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا ترى
الى ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان لله وشركاء
مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل
لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو عن اتخاذ الاثنين
من الاله على ما مر تقريره واما الابدال منه اي من المسند اليه وفي هذا اشعار
بان المسند اليه هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في جاءني

اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه في التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك
فلزيادة التقرير نحو جاءني اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل
منه وان كان مفهوماهما متغايرين وجاءني القوم اكثرهم في بدل البعض وهو الذي
يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الاثنين
اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق
عليه الاثنين وسلب زيد ثوبه في بدل الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه
ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه
دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى
ذكره منتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت المص عن بدل الغلط لانه لا يقع
في فصيح الكلام فان قلت لم قال ههنا لزيادة التقرير وفي التوكيد للتقرير قلت قد
اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى
المفعول او اضافة البيان اي زيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل
هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه
نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير وقال صاحب الكشاف
في قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير
والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض
والاشتمال باعتبار ان المتبوع يشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض
فظاهر واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع
نحو اعجبني زيد اذ اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءني زيد غلامه

او اخوه

او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل
البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال
والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن
ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح واما العطف اي
جعل الشيء معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني
زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو
انما هو للجمع المطلق اي لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او
تبعية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا
للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة او لتفصيل
المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا ومن الآخر بعده متراخيا او
متراخ كذلك اي مع اختصاره واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم
او سنة وما اشبه ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو وجاء القوم حتى خالد
فهذه الثلثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء يدل على ان ملابسة
الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا
ان فيه دلالة على ان ما قبلها تماما يتقضى شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق
ان المعتبر في حتى ترتب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس
ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته
للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لي حتى آدم او في اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء
او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او

اقوى هم من تفصيل المسند فى حيز انه يعتبر فى الذهن تعلقه بالمتبوع اولاً وبالتابع ثانياً
باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء
وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا
قلت ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان النفى اذا دخل على تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك
التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشئ
للشئ او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك
فيه انتهى كلامه ففى نحو جاءنى زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجئ عمرو بعد مجئ زيد بلا مهلة
حتى كانه معلوم ان الجائى زيد وعمرو والشك انما وقع فى الترتيب والتعقيب فيكون
العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءنى زيد فعمرو كان نفيا للمجئ
عقيب مجئ زيد ويحتمل انهما جاءا معا او جاء عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية
فان قلت قد يجئ العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل المسند نحو جاءنى
الآكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا فى التحقيق ليس من
عطف المسند اليه لانه فى المعنى الذى يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على
انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند او ردّ السامع عن الخطأ فى الحكم الى الصواب ويجئ
تحقيقه فى بحث القصر نحو جاءنى زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمروا جاءك دون زيد
او انهما جاءاك جميعا وما جاءنى زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون
عمرو كذا فى المفتاح والايضاح ولم يذكره المص هنا لكونه مشتركا فى الرد الى الصواب
الا ان لا لنفى الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن
المتبوع والمذكور فى كلام النحاة ان لكن فى ما جاءنى زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب

ان عمروا ايضا لم يجئ كزيد بناء على الملابسة بينهما والملائمة لانه للاستدراك وهو دفع توهم
تولد من الكلام المتقدم رفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح فى انه انما يقال ما جاءنى زيد لكن
عمرو لمن اعتقد ان المجئ منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع
فى المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد او صرف
الحكم عن المحكوم عليه الى آخر نحو جاءنى زيد بل عمرو وما جاءنى زيد بل عمرو فان بل للاضراب
عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع فى حكم المسكوت عنه
يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه ففى جاءنى زيد بل عمرو يحتمل مجئ زيد وعدم مجيئه
وفى كلام ابن الحاجب انه يقتضى عدم المجئ قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جاءنى زيد لا بل
عمرو فهو يفيد عدم مجئ زيد قطعا واما المنفى فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت
عن ثبوته وانتفائه فى المتبوع ففى ما جاءنى زيد بل عمرو ثبوت المجئ لعمرو مع احتمال مجئ زيد
وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد فى المثال المذكور عدم مجئ زيد
البتة كما فى لكن وبهذا يشعر كلامهم فى بحث القصر ومذهب المبرد انه يفيد نقل الحكم عن التابع
والمتبوع كالمسكوت عنه والحكم متحقق الثبوت له ففى ما جاءنى زيد بل عمرو وبل ما جاءنى عمرو فعدم
مجئ عمرو متحقق ومجئ زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه متحقق فصرف الحكم فى المثبت ظاهر
وكذا فى المنفى على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح
ابن الحاجب بان بل فى المثبت مطلقا وفى المنفى على مذهب المبرد لا يقع فى كلام فصيح
فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت يعارض بما ذكره بعض المحققين من النحاة ان بدل
الغلط مع بل فصيح مطرد فى كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط او للشك
من المتكلم او التشكيك اى ايقاع المتكلم السامع فى الشك نحو جاءنى زيد او عمرو او

للابهام نحو انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار
زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها
الجمع ايضا لكن لا من حيث مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج وجماعة النحاة عدوا من حروف
العطف اى المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا
للضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد او فصل يقوى مذهب
الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته واما الفصل اى تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله
من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه فى المعنى عبارة عنه وفى اللفظ مطابق له وهذا اولى
من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا
نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يتجاوزه وغيره كما قال
فى المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا
الى المسند على ان التحقيق ان فائدته يرجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والآخر
مختصا به ومقصورا عليه فلتخصيصه اى المسند اليه بالمسند يعنى لقصر المسند على المسند اليه
لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا يقال فى تاكيده
لا عمرو فان قلت الذى يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند
لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب الاستعمال
فى الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا
بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل
هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى
قصر المسند عليه الا ترى الى قولهم فى اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الكاتب

من زعم ان الفصل لا يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف فى
قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف فى المفلحون الدلالة على ان المتقين هم
الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون
تلك الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح ولا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشاه
عدم التدبر فى هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى
معنى آخر للخبر المعرف باللام غير ما ذكرنا مثل قولك هو البطل المحامى لا تريد البطل
المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت
بالبطل المحامى وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغى ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال
ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعنى زيدا فانه لا حقيقة له وراء
ذلك وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو بعينه هذا الكلام
واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا من التعريف وفائدته لا من الفصل بل
صرح فى هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب
ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اى
قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وذكر صاحب
الكشاف فى قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة ان هو للتخصيص والتاكيد وقد يكون لمجرد التاكيد
اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون فى الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله
هو الرزاق اى لا رازق الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب
هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب
السكر والشيب همّا فالحيوة هى الحمام اى لا حيوة الا الحمام واما تقديمه اى تقديم

المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب
الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان
تقديم على نية التاخير كتقديم الخبر على المبتدأ والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما بقي له
مع التقديم اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير كتقديم
المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل
فتجعله مبتدا نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله بعد ما نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا
نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف ثمة هو الضرب
الاول وكلامه يشعر باطلاق التقديم على الضرب الثاني فلكون ذكره اي المسند اليه اهم
ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير
العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من
الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان
اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المص الى تفصيل وجه كونه اهم فقال اما لانه اي تقديم
المسند اليه الاصل لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا
ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه ولا مقتضي للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو الاصل
انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة
الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان رتبة العامل
قبل رتبة المعمول وكذا كل ما كان مؤخرا مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله واما ليتمكن
الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ تشويقا اليه ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه
ومعلوم ان حصول الشيء بعد الشوق الذ واوقع في النفس كقوله اي قول ابي العلاء المعري

في قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد
يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني في ان ابدان
الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله بان امر الاله واختلف
الناس فداع الى ضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان
ليس المراد بالحيوان المستحدث من جماد آدم عليه السلم ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى
ولا القفنس على ما وقع في الشروح لانه لا يناسب السياق واما لتعجيل المسرة
او المساءة للتفأل او التطير نحو سعد في دارك او السفاح في دار صديقك واما لايهام
انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ به واما لنحو ذلك مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل
في الدار وعليه قوله تعالى واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار وتمثل
الدلالة على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد
الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب للدلالة على انه يصدر الفعل عنه
حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد فانه يدل على مجرد صدوره
عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح او لان كونه متصفا بالخبر
يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالجزء الاول جزء المبتدأ وبالجزء الثاني الاخبار
والمص لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق
والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر
مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل
انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب
مثلا نعم لو قيل على المفتاح لا نسلم ان للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما

انما يدل عليه الفعل المضارع كما سنذكر في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان وجهاً
وشرط افادة زيادة تخصيص كقوله متى تهزز بني قطن تجدهم سيوفاً في عواتقهم سيوف
جلوس في مجالسهم رزان وان ضيف الم فهم خفوف والمراد هم خفوف كذا في
المفتاح اي محل الاستشهاد وهو قولهم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هذا تغيير
للشعر باعادة لفظ هم واعترض ايضاً بان كون التقديم مفيداً للتخصيص مشروط بكون الخبر
فعلياً على ما سيأتي نحو انا سعيت في حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوفاً جمع خاف
بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر في قوله تعالى وما انت علينا بعزيز
علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة
لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قولهم فهم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضاً بانه
لا يريد بالتخصيص معنى الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية
لذكر المسند اليه فهو ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين
وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيداً لزيادة التخصيص نوع خفاء عبد القاهر
قد اورد في دلائل الاعجاز كلاماً حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله وقد يقدم اي
المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلي اي قصر الخبر الفعلي عليه والتقييد
بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر ايضاً فيما
اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز ان ولي حرف النفي اي
ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اي قرب منك
نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور
وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت

انه مقول

انه مقول لغيرك وانت تريد نفي كونك القائل لا نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من
سواك قائلاً لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول او
انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من في العالم ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص
ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير لم يصح ما انا قلت ولا غيري لان مفهوم الاول اعني
ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي قائليته عن
الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلت ولا
غيري اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك
ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك
انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصداً الى انكار نفي الفعل فتقدم المسند اليه
ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه
الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رأيت احداً لانه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم
قد رأى كل احد لانه قد نفي عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضاً
على وجه العموم لما تقدم من قول المصنف لان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس وقد
قد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو عين الفعل الذي نفي عن المذكور
وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواقعة على
فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول ايجاب السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة
على كل احد لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي لوقوع النكرة
في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه من باب الكناية والصواب ما انا رأيت
كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احداً

اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو ولا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رايت
احدا ردّا على من زعم انك رايت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل الثاني ان
احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا يصح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق
بين احد من رسله وفما منكم من احد عنه حاجزين وفسروه في قوله تعالى لستن كاحد
من النساء بجماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام في كل نكرة منفية
يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام
الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع
والمذكر والمؤنث وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف
فيجوز ان يعبر موصوفه مفردا او مثنى او مجموعا مذكرا او مؤنثا اي احد من الافراد او المثنيات
او الجماعات واذا كان احد ههنا في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس ويلزم
المحال المذكور وكلاهما فاسد اما اولا فلان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رايت رجلا
وما انا اكلت شيئا وما انا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على
ما سيجيء فلا يكون لخصوصية لفظ احد واما ثانيا فيجوز ان يكون احد ههنا مبدل الهمزة من
الواو مثله في قوله تعالى قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا
رايت جماعة من الناس والمنفي هو الرؤية الواقعة على جماعة الناس لا على جميع الناس
فالحاصل ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي
وقول ما انا رايت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيصه
بالمتكلم يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير احدا
وعدم صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد راى كل احد بل يكفي ان يكون راى احدا لان

السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي فيصح
ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية ويتم ما ذكره المص لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح
واللازم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل
احد ويلزم المحال المذكور وتحقيقه ان تخصيص الملزوم بالشيء لا يقتضي تخصيص اللازم به لجواز كونه
اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول في قولنا ما انا رايت احدا لما كان
عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك رايت كل احد
في الدنيا لان الخطاء في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما في
من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعاما
وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب والتقدير
بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين الفاعل ههنا هو السلب الكلي اعني
عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انا لم ير احدا من الناس
واصاب في ذلك لكنه اخطا في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فثبت
وهم وحضرت في نفسك هذا السلب اعني عدم رؤية من الناس اذ لو اختلف الفعلان
ايجابا وسلبا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب هذه هي الكلمات الدايرة في هذا المقام على
السنتهم وهي متقاربة ومنشاها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين
تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي عند
قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ما انا قلت كذا مثله في نحو انا ما قلت كذا وليس هذا
اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على
الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت ياتي تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذكر

عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكنه فرق بين التخصيص
في النفي فان قولك انا ما سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد
عدم سعي في حاجته واصاب لكنه اخطا في فاعل الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت
بمشاركة الغير والنحو قولك ما انا سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب
لكنه اخطا في فاعله فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل
قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت
ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة في شيء ثبت
انه مقول ولهذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما انا قلت
شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رايت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون
انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل وراى كل احد من الناس فنفيت
ان تكون هذا الكلام فاذا اعتقد مخاطب ان يكون هناك انسان لم يقل شعرا قط
ولم ياكل اليوم شيئا ولم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطا في تعيينه
فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد من ان تقول له انا ما قلت شعرا قط انا
ما اكلت اليوم شيئا انا ما رايت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت
انا الذي لم يقل شعرا قط انا الذي لم ياكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس
لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون
قد قال شعرا او اكل شيئا وراى احدا ولا يصح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا
اكلت شيئا ما انا رايت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي
ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احد بانه يستعمل للرد على من اصاب في نفي

الفعل واخطا في نفيه عن الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة المذكور كما اذا
قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون
المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله
هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتامل ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي
ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب
ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر
والسكاكي وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي بالا
يقتضي ان تكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاءه حرف النفي يقتضي ان لا تكون
ضربته فيجر ان على امتناعه ما ذكرنا لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف
النفي يقتضي ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل ذلك هذا اعني تقديم المسند اليه و
ايلاءه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما
وانما يكون المناظرة في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في
اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده
الى الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان تكون انت الفاعل لا النفي الفعل
يعني ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيدا اسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان
النزاع في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قررته ونفيت ان تكون فاعله
فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا وهذا التحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح
ان التقديم يقتضي ان ينتفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفس عين
ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين ومع

يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتأتى التوفيق لانك تجوز
ان يكون هناك ضرب بان احدهما وقع على من عدا زيدا والآخر على زيد ووقعت المناظرة
في فاعل الاول فمفاد المتكلم نفيه عن نفسه واثباته لغيره فيلزم ان لا يكون متضررا بالدليل بهذا النفي
الذي نوظر في فاعله ولا يلزم ان لا يكون متضررا به اصلا لانا نقول المتنقض بالا هو نفي
الضرب الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندي
ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا احد ربان يعرض عليه فيقال ان النفي
لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو
الضرب الذي استثني منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض
النفي في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فكانه اعتقد ان انا ضربت كل احد الا زيدا
وانت ذلك الانسان فنفيت ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المص
ليس محل الكلام في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما انا قرأت القرآن الا سورة
الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المص لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى سورة
الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة له لما مر
هذا محال ❊ والا عطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم
حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا كان او مضمرا وان لم يل
حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو انا قمت او يكون لكن قدم المسند اليه
على النفي والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوي الحكم
واليه اشار بقوله فقد يأتي اي التقديم للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره
اي غير المسند اليه المذكور به اي بالخبر الفعلي او زعم مشاركته اي الغير فيه

الثا

اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته
او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد ويؤكد
على الاول نحو لا غيري مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سوائي وما اشبه ذلك وعلى
الثاني نحو وحدي مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض منه
التأكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك
وفي الثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على دفع الاول نحو
لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس وقد يأتي لتقوية الحكم وتقريره في
ذهن السامع دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى ان تقرر في ذهن السامع
وتحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرار الاسناد
كما يذكر في باب كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا فقد يأتي للتخصيص نحو
انت ما سعيت في حاجتي قصدا الى تخصيصه بعدم السعي وقد يأتي للتقوي ولم يمثل المص
الا له ليتفرع عليه الفرق بينه وبين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو
انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع
ان فيه تأكيدا ولذا ذكره بلفظ كذا لانه لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا
لا تكذب نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير
لا غيره ومعنى لا غيره انك ربما تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة التي انكلم فيها مسند
الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان وليس معناه
ان نفي الكذب منحصر فيه فليتأمل وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي
بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده

صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك
يجب ان يكون عند السامع وجود سعي في حاجته فقد وقع خطأ منه في فاعله فيقصد ازالة
الخطأ بل اذا قلته اي المثال الاخير ابتداء مفيدا للسامع صدور السعي في حاجته منك
غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اي في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي التقوي لانه انما
اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه
والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان ما لا
يزيدك النظر فيه الا التعجب والتحير وذلك انه قال الغرض انك اذا قلت ابتداء اي من
غير علم المخاطب بوجود سعي منك سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك لتفيده وجود
السعي منك صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء
لافادة وجود السعي منك اولا في الابتداء انا سعيت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب
تجوز او سهو او نسيان اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطأ في
الفاعل لا للافادة وجود السعي فاذا استعمل لافادة وجود السعي فاما ان يكون
باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان
يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلانك اذا قلت انا
سعيت في حاجتك لا في الابتداء بل بعد ما حكم المخاطب في الفاعل بان يعتقد
نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير لجهالة
كان تجوزا والا كان سهوا او نسيانا فالتجوز او السهو او النسيان على الاول من
المتكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ما بنى والشجرة تنبئ عن الثمرة
هذا الذي ذكر من التفصيل اذا بني الفعل على معرف وان بني الفعل على منكر

افاد التقديم او البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اي بالفعل نحو رجل
جاءني اي لا امرأة فيكون تخصيص جنس او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال
الشيخ انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير
ذلك الآخر بان لم يدخل في القصد كأن لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون
لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام
ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هو ام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى
الوحدة فقط كما اذا عرف انه قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدر ارجل هو ام رجلان
او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل في تخصيص الجنس تخصيص
النوع نحو رجل طويل جاءني على معنى ان الجائي من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم
ظاهر كلام المص انه اذا بني الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا فليس في كلام الشيخ ما يشعر
بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار في موضع من دلائل الاعجاز
الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوي لكن يشترط ان يقصد به الجنس او الواحد كما
في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوي ووافقه اي عبد القاهر السكاكي
على ذلك اي على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفاصيل
لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد النفي فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص
وقد يكون للتقوي مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا او منكرا مثبتا كان الفعل او
منفيا وعلى ما ذكره المص انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام
صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر في نحو الله يبسط الرزق والله
يستهزئ بهم وامثاله مما المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو

للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما يجيء وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان
مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فللتقوي ولم يتعرض في كتابه للفرق
بين ما يلي حرف النفي وما لا يليه وصرح باتفاق الحكم بين الصور الثلث وان قولنا زيد عرف
محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لاحتمال التقديم وكرر ذلك في مواضع فاراد التوفيق بين
كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار بقوله الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص
بشرطين احدهما اشار الى الاول بقوله ان جاز تقدير كونه اي المسند اليه في الاصل مؤخرا
على انه فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون
انا فاعلا معنى وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل والى الثاني بقوله وقدر عطفا على
جاز اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى والا اي وان لم يوجد الشرطان
فلا يفيد الا التقوي الحكم سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز
التقدير كما اشار اليهما بقوله جاز تقدير التاخير كما مر في نحو انا قمت ولم يقدر او لم
يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان اصله قام زيد فقدم لما سنذكره ولما كان
مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه
في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثله
قام زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوي مثل زيد قام استثناه السكاكي
واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط
كالتاكيد وهذا معنى قوله واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اي
على القول بالابدال من الضمير يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجل بدل من
الضمير في جاءني لا فاعل له وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب له

اي التخصيص سواه اي سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم
واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدا بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه مبتدا
من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهي في المنكر دون المعرف
ثم قال وشرطه اي شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتاخير ان لا يمنع
من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر ان معناه رجل جاءني لا امراة او لا رجلان
دون قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول
اعني تخصيص الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا
اذ ظهور الخير للكلب لا يهره ولا يفزعه واما على التقدير الثاني اعني تخصيص الافراد
فلنبوه اي لنبو هذا التقرير عن مظان استعماله اي موارد استعمال قولهم شر اهر ذا ناب
لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لا شران وهذا ظاهر واذ قد
صرح الائمة بتخصيصه حيث تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر فالوجه اي وجه الجمع
بين قول الائمة بتخصيصه وبين قولنا بوجود المانع من التخصيص تفظيع شان الشر
بتنكيره اي جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر
فظيع عظيم اهر ذا ناب لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذا ناب الا شر اي الا شر
فظيع فيكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسي والفردي فيتأتى
التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد
من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تاولوه بما اهر ذا ناب
الا شر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع لتحصل النوعية لا بد من
اعتبار كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط فقدم كما هو مذهبه ليفيد الحصر

٣٨

أفيتاتى التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرف فلا يصح فيها ارتكاب ذلك
الوجه البعيد كما لا يصح في المعرف لصحة وقوعها مبتدأ ولا يندفع بهذا الا بان يقال انه
اشترط اعتبار التقديم والتأخير في افادة التقديم الحصر والحصر ههنا ليس مستفادا
من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنده يدل على نفي الحكم عما عداه
فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير من غير تقدير كونه مؤخرا ويدل على هذا انه قال
بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضربت اكبر اخوتك وهو في معنى ما ضربت اخاك الاكبر وفيه
اي فيما ذهب السكاكي اليه واحتج به لمذهبه نظر اذ الفاعل اللفظي والمعنوي كالتأكيد
والبدل سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اي ما دام الفاعل فاعلا و
التابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في
تقديمهما وايا ما كان فتجويز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم لانه يقال الفاعل لا يحتمل
التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة
واخلاق ثياب دوارد والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا نسلم ذلك بل انما يمتنع
تقديمه ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا وتجويز الفسخ في التابع
دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا كما
نعتبر في جرد قطيفة فلنعتبر في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع
اتفاقا واما التابع فلا نسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتأكيد
في قوله بيت ... المحاق بليلة فكان محاقا كله ذلك الشهر فان كله تأكيد
لذلك الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة
لو كان يشكي الى الاموات ما لقي الاحياء بعدهم من شدة الكمد ثم اشتكيت

لا شكاني وساكنه قبر بسنجار او قبر على قهد فان قوله وساكنه عطف على قبر فانا نقول نقدر الظاهر ...
وانت وهو في قولنا انا قمت وانت وهو قائم عند قصد التخصيص ليس مستندا
عند السكاكي بل تأكيد اصطلاحي مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحي
قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولهذا جعلوا الطير في قوله
والمؤمن العائذات الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع
ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع تقديم البدل فمنع هذا محض مكابرة
ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو التباسه بالمبتدأ قائم ههنا بعينه واما قوله فكان

١٢٩

محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تأكيدا
للضمير المستتر في كان او لا يقوله المحاق على الشهر فكان قوله ذلك الشهر بدلا منه او تفسيرا له
ولو سلم فيكون شاذا محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم ففيه
تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه
يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة
الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف على العامل واما تقديم التأكيد والبدل في
السعة على المتبوع والعامل جميعا فمما لم يقل به احد ثم لا نسلم انتفاء التخصيص
في صورة المنكر اعني نحو رجل جاءني لولا تقدير التقديم لحصوله اي التخصيص بغيره
اي بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكي في شر اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير
والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان ذلك سبب
للتخصيص سواه لكنه يستلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر
لفوات شرط المبتدأ لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره ولهم

انما يستفاد من تقدير التقديم فلابد منه بخلاف لا نا نقول قد ذكرنا ان ما يختص
بالوصف يمتنع تقدير التاخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالموصوف وانه يجب ان يكون الحصر
مستفادا من الوصف والا فلا توجيه للكلام بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتاخير
في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد
من التنكير كما في قولنا رجل جاءني بمعنى لا امرأة او لا رجلان ثم لا نسلم امتناع ان يراد
ان المهر شر لا خير اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر
لان المعنى الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكي ويقرب
من قبيل هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه اي قائم الضمير مثل قام فيكرر
الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت
في الحكاية والخطاب والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن الضمير
وهذا معنى قوله وشبهه اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير بالخالي عنه من
جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة كالخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام
وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه محققا ويظن انه منصوب على انه مفعول معه اي
لتضمنه الضمير مع شبهه اي مشابهته للخالي عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشتمل على
امرين احدهما المقاربة في التقوى والثاني عدم كمال التقوى فقوله لتضمنه الضمير علة
الاول وقوله وشبهه علة الثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى
فليقرأ وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح ولهذا اي ولشبهه بالخالي عن
الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما في صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا
عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل

ولا عومل

ولا عومل قائم مع الضمير معاملتها اي الجملة في البناء حيث اعرب في نحو رجل
قائم ورجلا قائما ورجل قائم واما في صلة ال فلكان متضمنا للضمير وشبيها بالخالي
عنه روعي فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قام في التقوى واما
الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد
والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد
والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل
لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه
حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي
جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله
وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر [illegible] اذا كان
الظاهر مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل لهذا الكلام ومما يرى تقديمه على
المسند كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا على سبيل الكناية في نحو مثلك لا يبخل
وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود وفي الايجاب نحو مثل الامير حمل على
الادهم والاشهب وغيري باكثر الناس يخدع اي الامير حمل وانا لا انخدع
فالاول كناية عن الاول ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ
مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفي
عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب
العرف ان يفعل كذا او ان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفي عنها بالطريق
الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه

عنه فی الایجاب لانه اذا نفی الجود عن غیر المخاطب فلا اثبت للمخاطب ضرورة ان الجود
موجود ولا بد له من محل یقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغیر من غیر القصد الی ان
انسانا سوی المتکلم یتصف بالانخداع ولا شک فی ثبوت عدم الانخداع لاحد فی
الجملة لزم سلب الانخداع عن المتکلم فهما قد استعملا علی سبیل الکنایة ولم یقصد ثبوت
الفعل او نفیه لانسان مماثل او مغایر لمن اضیف الیه کما فی قولنا مثلک لا یوجد
وقوله غیری جنی وانا المعاقب فیکم فکانی سبابة المتندم فان التقدیم لیس
کاللازم عند قصد هذا المعنی والی هذا اشار بقوله من غیر ارادة تعریض بغیر المخاطب
بان یراد بمثلک وغیرک انسان غیر المخاطب مماثل له او غیر مماثل له وقوله من غیر
ارادة تعریض معناه حال کون ذلک القول او الکلام ناشیا من غیر ارادة التعریض
ای لم ینشا من ارادة التعریض کما تقول ضربنی من غیر ذنب ای ضربا لم ینشا من
ذنب کما ان قولک غیری فعل کذا معناه انا لم افعله فهذا مقام آخر یستعمل
فیه غیر علی سبیل الکنایة ویلتزم فیه من فلیتنبه له لکونه ای یری تقدیمه کاللازم لکون
التقدیم اعون علی المراد بهما ای بهذین الترکیبین لانهما من الکنایة المطلوب بها
ای بهذین الترکیبین لانهما من الکنایة المطلوب بها نفس الحکم واثبات الحکم
بطریق الکنایة ابلغ کما سیجی والتقدیم لکونه مفیدا للتقوی اعون علی اثبات
الحکم بطریق المبالغة وقوله یری تقدیمه کاللازم عبارة الشیخ فی دلایل الاعجاز
ومعناه ان مقتضی القیاس وموجب العرف ان یجوز التاخیر ایضا لحصول
المبالغة بالکنایة الخ لکن التقدیم یری کالامر اللازم ثم لم یقع الاستعمال علی خلافه
قطعا قال الشیخ وانت اذا تصفحت الکلام وجدت هذین الاسمین یقدمان

ابدا

ابدا علی الفعل اذا قصد بهما هذا المعنی وتری هذا المعنی لا یستقیم فیهما اذا لم تقدما لو قلت
مثلک رعی وغیر جواد رایت کلاما مقلوبا عن جهته ومغیرا عن صورته ورایت اللفظ قد نبا عن معناه و
رایت الطبع یابی ان یرضاه قیل وقد یقدم المسند الیه المسور بکل علی المسند
المقرون بحرف النفی لانه ای التقدیم دال علی العموم ای علی نفی الحکم عن کل فرد من افراد
ما اضیف الیه لفظ کل نحو کل انسان لم یقم فانه یفید نفی القیام عن کل واحد من افراد
الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم یقم کل انسان فانه یفید نفی الحکم عن جملة الافراد لا عن کل فرد
فالتقدیم یفید عموم السلب وشمول النفی والتاخیر لا یفید الا سلب العموم ونفی الشمول
وذلک ای افادة التقدیم النفی عن کل فرد والتاخیر النفی عن جملة الافراد لئلا یلزم ترجیح
التاکید وهو ان یکون لفظ کل لتقریر المعنی الحاصل قبله وتقویته علی التاسیس وهو
ان یکون لفظ کل لافادة معنی آخر لم یکن حاصلا قبله یعنی لو لم یکن التقدیم مفیدا لعموم النفی
والتاخیر مفیدا لنفی العموم یلزم ترجیح التاکید علی التاسیس واللازم باطل لان التاسیس
خیر من التاکید لان حمل الکلام علی الافادة خیر من حمله علی الاعادة فالملزوم مثله فان عورض
بان استعمال کل فی التاکید اکثر فالحمل علیه راجح قلنا ثم ولو سلم فلم یعارض ما ذکرنا لانه
اقوی لان وضع الکلام علی الافادة وکان هذا القائل یتمسک فی اصل الدعوی
بالاستقراء ویکون هذا الکلام لبیان السبب والمناسبة والا فلا یثبت اللغة بالاستدلال
وبیان الملازمة اما فی صورة التقدیم فلان قولنا انسان لم یقم موجبة مهملة
اهمل فیها بیان کمیة افراد المحکوم علیه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل
جزءا من المحمول لا ینفصل عنه ولا یمکن تقدیر الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع
هذا المحمول المرکب من الایجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة مهملة

ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية
والافات لبة الجزئية اعم منها صدقا عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان
لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد
لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم
بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام
عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق
نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة وكلما صدق انسان
لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذا التقدير وجود الموضوع فهي في قوة السالبة
الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما
بان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن البعض من الافراد
ثابتا لبعض آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم من جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون
منفيا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه
نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك
كان كل تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فيجب ان يكون معنى
كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتاسيس معنى آخر لا لتاكيد المعنى الاول
واما في صورة التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور فيها والسالبة المهملة
في قوة السالبة الكلية المقتضية النفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم
انما قال في الاول المستلزمة وهنا المقتضية لان السالبة الجزئية يحتمل نفي الحكم عن كل
فرد ويحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد

فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي تصريحا النفي الحكم
عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها في قوة
الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله لورود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة
غير مصدرة بلفظ كل في سياق النفي وكل نكرة كذلك مفيدة لعموم النفي وانما قلنا
غير مصدرة بلفظ كل لان ما يفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها
في سياق النفي انما يفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي
واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي
الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظ كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا
نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فيجب ان يكون معناه نفي
القيام عن جملة الافراد ليكون كل تاسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل
لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون كل للتاسيس لا للتاكيد والتاخير
بالعكس وذلك لان لفظ كل لا يخلو عن افادة احد هذين المعنيين فبعد انتفاء احدهما
يثبت الآخر ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي
عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نسلم انه يجب ان يكون كل
تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى
اعني الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية
اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل
وهو لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد اليها
اي الى كل لان انسان صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير

علم النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي يفيد العموم ...

ان يكون الاسناد الى كل انسان مفيدا للنفي الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل
تاسيسا لا تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفي
عن الجملة كان في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده نفي الاسناد
الى كل لا شيء آخر ليكون كل للتقوية ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت
من معنى التاكيد هو التاكيد الاصطلاحي ونحن نعني بالتاكيد ههنا ان يكون كل لافادة
معنى كان حاصلا بدونه وح لا يتوجه هذا المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى
التاكيد هذا فقال ولان الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا
افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثاني
اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة
لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان
حاصلا بدونه واذا لم يكن تاسيسا فلو جعلناه للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان
لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس اذ لا تاسيس ههنا اصلا
بل انما يلزم ترجيح احد التاكيدين على الآخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا
للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت
يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم
ترجيح التاكيد على التاسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان على النفي عن جملة الافراد
بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تاكيدا لانا
نقول اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون
كل في قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل للنفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم

ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة
قولنا انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وح يبطل ما ذكرتم بل
الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا
عن بعض الافراد ثابتا للبعض الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان
هو القسم الاول فقط لا محتملا فالحمل عليه تاكيد وعلى غيره تاسيس فلو جعلنا لم يقم
كل انسان للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واما اذا جعلناه للنفي
عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله
فتأمل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة
كما ذكره هذا القائل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع
لا يقال سماها مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع
لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل
فيها بيان كمية افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع
او بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق
على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فممنوع
اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلابد لهذا البيان من شيء
يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم ان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء
ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا
طرا واجمعين وغير ذلك مما نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون
هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة

سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال
التنوين يوجب تخصيصا فلا تعمل في العرب وقال عبد القاهر في تقرير ان كلمة كل
تارة يكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان كانت كلمة كل داخلا في حيز النفي
بان اخرت عن اداته سواء كانت معمولا لاداة النفي او لا وسواء كان الجزء فعلا نحو
قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل
نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية والتميمية اي او معمولا للفعل
المنفي اما ان يكون عطفا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا
على اخرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلا منهما الدخول في حيز النفي
وان جز عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه باو اما الاول
فظاهر واما الثاني فلان التاخر عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو
ما زيد كل القوم او ما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل
تمنى المرء حاصلا فان خصصت التاخير باللفظ فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل
المنفي وان جعلته اعم من اللفظ والتقديري دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام
لا يخلو عن تعسف وانما وقع فيه لتغيره عبارة الشيخ وهو قوله اذا دخلت كلا في حيز
النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا اي اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه
فانه موخر تقديرا لان مرتبة المعمول التاخر عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت
بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على
فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير
الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا او

تاكيداله

تاكيداله نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاء كل القوم وقدم التاكيد لان كلا اصل فيه
او مفعولا كذلك متاخرا نحو لم آخذ كل الدراهم او الدراهم كلها او مقدما نحو كل
الدراهم لم آخذ او الدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق و
وجعل الفعل منفيا بلم لان المنفي بها لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولا ولن على
ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت
كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة لا الى اصل
الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه كل
ان كانت في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي حمل عليها او اعمل فيها كقولنا في الفعل
ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم
فيفيد ثبوت الكتابة لبعض القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو
ما كل سوداء تمرة لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به اي ببعض
ان كانت كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل
ما يتمنى المرء يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم آخذها انا وما آخذ انا كل
الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرء ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل
الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تاملنا وجدنا ادخال كل
في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضها كان وبعضها لم يكن وفيه نظر لانا نجده
حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور
والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري
لا كلي والا اي وان لم يكن داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم يقع معمولة

بفعل المتكلم عمّ النفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد
كقول النبي صلى الله عليه وآله لما قال له ذو اليدين أقصرت الصلوة ام نسيت
بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن اي لم يقع
واحد منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اي على عموم النفي وشموله لكل فرد فرد
قوله اي قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع برفع كله
على معنى لم اصنع شيا مما تدعيه على من الذنوب قال المص المحقق في اثبات
المطلوب بالحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان
السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد
المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد
ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك
لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روي انه لما قال النبي عليه السلم كل ذلك لم يكن قال ذو اليدين
بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له
لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب
الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشائع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا
بالضمير ان ينصب الاسم على المفعول نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له
وزنا وسياق كلامه انه لم يأت بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب
مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشائع الفصيح الى
الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ
لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل في كلامهم

الا تاكيدا او مبتدأ لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره
ما ذكره سيبويه في قوله ثلث كلهن قتلت عمدا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير
من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان تقول كلهن قتلت بالنصب
واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان
كلا اذا اضيفت الى المضمر لا يستعمل الا تاكيدا او مبتدأ لان قياسها ان يستعمل تاكيدا لما تقدمها
لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيف كل اليه
ولما اضيفت الى المضمر كانت الجملة متقدما ذكرها اذ في حكم المتقدم الا انهم استعملوها
مبتدأ لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة عما هي لها فلذلك فعلت ان الامر كله لله بالرفع
بما كلامه واما تاخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجيء بيانه هذا الذي ذكر من
الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر
من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه
فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر في هذا
المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة يدل عليه
وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل
ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او
الذم العام اعني من غير تعيين خصلة والزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في
الذهن ويكون في اللفظ باشرا بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في مثل
نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولك نعم رجلا مثل نعم الرجل
في الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل

مثل نعم رجلاً زيد وانما هو من هذا الباب في احد القولين اي قول من يجعل المخصوص
خبر مبتدأ محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلاً خبره والتقدير نعم
رجلاً فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائداً الى المخصوص وهو متقدم تقديراً
فان قلت لو كان كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالاً الزيدون
ولفات ابهام المقصود في وضع الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى لرجح قلت
قد انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستتراً
غير بارز سواء كان للمفرد او المثنى او الجمع لمشابهة الاسم الجامد في عدم التصرف
حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلاً من التزام تاخير
المخصوص في اللفظ الا نادراً وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضاً يجوز ان يكون التمييز
للتاكيد مثله في نعم الرجل رجلاً قال الله تعالى ذرعها سبعون ذراعاً او لدفع لبس
المخصوص بالفاعل كما في قولهم هو او هي زيد عالم مكان الشان او القصة فالاضمار
فيه ايضاً خلاف مقتضى الظاهر ويختار تانيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة
نحو هي هند مليحة فانها لا تعمي الابصار قصداً الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث
ولم يسمع نحو هي الامير بني غرفة وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوازه واحتمال
يتعرض المصنف لنحو قولهم يا له رجلاً ويا لها قصة وربه رجلاً وقوله تعالى فقضاهن سبع
سموات لانه ليس من المسند اليه ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر ما يعقبه اي
يعقب ذلك الضمير اي يجيء على عقبه في ذهن السامع لانه اي السامع اذا لم يفهم منه اي
من الضمير معنى انتظره اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى كما جبلت عليه
النفوس من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن

لان ما يحصل بعد معاناة التعب ومعاناة الطلب له في القلب محل ومكانة لا يكون من
لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئاً عظيماً يعتنى به فلا يقال
هو الذباب يطير وهذا اعني قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر
في التزام تقديم ضمير الشان وهو يقتضي التزام تاخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه
كقول الاخطل ابو موسى فجدك نعم جداً وشيخ الحي خالك نعم خالاً وهو قليل
ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشان
دون الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميراً فتعليل وضع
المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر
لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اي القرآن او لانه بلغ من عظم شانه
الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحي الباقي او لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره
كقوله في المطلع زارت عليها للظلام رواق وقد يعكس اي يوضع المظهر موضع
المضمر اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه اي تمييز المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع
كقوله اي كقول ابن الراوندي كم عاقل عاقل هو وصف لعاقل الاول بمعنى كامل العقل
متناه فيه كما يقال مررت برجل اي رجل اي كامل في الرجولية اعيت اي اعيته
بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه اي طرق معاشه وجاهل جاهل
تلقاه مرزوقاً هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير اي المتقن من نحر
الامور علماً اتقنها زنديقاً كافراً نافياً للصانع قائلاً لو كان له وجود لما كان الامر
كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروماً والجاهل
مرزوقاً فكان المقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام حائرة
مقام المضمر

والعالم المتقن زنديقا كلمت غاية المتكلم بتمييزه فابرزه في موضع المحسوس كانه يرى السامعين ان هذا الشيء المعين المتميز هو الذي له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل في غاية اختصاص المسند اليه بحكم بديع اذ عبارة عنه وعن كون هذا الحكم بديعا انقضيا كان ينبغي ولا يخفى ما فيه من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اي او للتهكم بالسامع والسخرية كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمة مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك غير المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اي ظهور المسند اليه وعليه اي على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره من غير هذا الباب اي باب المسند اليه قول ابن الدمينة تعاللت اي اظهرت العلة والمرض كي اشجى اي كي احزن من شجى يشجى على حد علم يعلم واما شجى يشجو فهو متعد يقال شجاني هذا الامر اي احزنني وما بك علة تريدين قتلي قد ظفرت بذلك اي بقتلي ولم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذي يشار اليه باسم الاشارة وان كان الموضوع موضع المضمر غيره اي غير اسم الاشارة فلزيادة التمكن اي تمكن المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصده لانه الذي يصمد اليه في الحوائج ونظيره من غيره اي نظير قل هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكن من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية

المهابة او تقوية داعي المامور اي ما يكون داعيا لمن امر بشيء الى الامتثال والاتيان مثالهما اي مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير المومنين يامرك بكذا مكان انا آمرك بكذا وعليه اي على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعي المامور من غيره اي من غير باب المسند اليه فاذا عزمت بعد المشاورة ووضوح الرأي فتوكل على الله حيث لم يقل علي لما في لفظ الله من تقوية داعي النبي عليه السلام الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف الكمال او الاستعطاف اي طلب العفو والرحمة كقوله الهي عبدك العاصي اتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا حيث لم يقل انا العاصي اتيتك على ان يكون العاصي بدلا من انا لان في ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه بالعاصي كما في قوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته حيث لم يقل فآمنوا بالله وبي ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه وليشعر بان الذي وجب الايمان بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائنا من كان انا او غيري اظهارا للنصفة وبعدا من التعصب لنفسه قال السكاكي هذا اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة ففي العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بمضمر والاول اوفق بقوله بل كل من التكلم والخطاب

والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة في
الاثنين لان كلا من الثلثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا زيادة من المص
ليس بمصرح في كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان
الغيبة باسم مظهر او بضمير غائب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه او
غيره وسواء كان كل منهما قد اورد في الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد
لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر وهذا انسب بمقصود المص من تعميم تفسير
السكاكي ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتا ماخوذا من التفات
الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشاف انه يسمى
التفاتا في علم البيان مبني على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة كقوله اي
امرء القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروى
بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان
كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو
التفات لانه قد صرح بان في قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي
بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق
الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه اي عن ذلك المعنى بآخر منها اي
بطريق آخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر
ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المص
في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتبارهم ان الالتفات
هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يترقبه

المخاطب لتبعيد نظرية لنشاط وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في حد
الالتفات اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم
رجال وانت الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن
معنى واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة باسم المظهر او ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد
قم ويا رجلا له جر خذ بيدي وفي التنزيل أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابرهيم لان الاسم
المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو اياك نستعين واهدنا وانعمت
فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان يصدق على
كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق
لي هذه المسئلة فانك الذي لا نظير لك في هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم
وجداننا كل شيء بعدكم عدم فانه لا التفات في ذلك لان حق العائد الى
الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق
الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام
ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس بشيء الا ان
المرزوقي في قوله انا الذي سمتني امي حيدره كان القياس ان يقول سمته
حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في الاخبار عن نفسه
وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير الى الاول وحمل الكلام على المعنى
لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار
مورده وكثرة ترداده لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرناه قيدا وهو ان يكون
التعبيران في كلامين وهو غلط لان قوله تعالى باركنا حوله لنريه من آياتنا فيه التفات
لسورة بني اسرائيل

بيان الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام
آخر بل هو من متعلقات ليريه وتتمته وهذا اخص اى الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه
بتفسير السكاكى لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الطرق الثلثة
ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الآخر وعند
الجمهور يختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما فى قوله تطاول
ليلك بالاثمد ونام الخلى ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذى العاير الارمد
وذلك من نبأ جاءنى وخبرته عن ابى الاسود فى الصحاح العاير قذى العين
وفى الاساس فى عينه عوار وعاير اى غمصة تمض منها وباتت له ليلة من الانشاء والمجازى
كصام نهاره فانه لا التفات فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل
واحد من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف وقد التفت امرء القيس ثلث التفاتات
فى ثلثة ابيات ظاهر فى ان مذهب السكاكى موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها
فى بات والآخران فى جاءنى احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك والآخر باعتبار
الانتقال من الغيبة فى بات او يكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب
لان الكاف فى ذلك للخطاب والثالث فى جاءنى باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم
فيصح ان فيها ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول بان الانتقال
انما يكون فى شئ حاصل واقع على اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب فى ليلك الى
الغيبة فى بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى
التكلم فى جاءنى الا من الغيبة وحدها وعن الثانى انا لا نسلم ان الكاف فى ذلك خطاب النفس
حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما فى قوله تعالى ثم عفونا عنكم
(سورة البقرة)

من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل ذلكم مثال الالتفات من
التكلم الى الخطاب ومالى لا اعبد الذى فطرنى واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت
ترجعون ليس خطابا بالنفس حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى
لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذى فطركم كما سيجئ فالمعبر عنه فى الجميع
هو المخاطبون فان قلت ح يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات
يجب ان يكون على خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نسلم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر
لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق على سنن السابق وهذا
الخطاب مثل التكلم فى قوله من نبأ جاءنى وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر
وزعم ان الالتفات عند السكاكى لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره
فيه عند غير السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءنى فى الآية والبيت التفات
عند السكاكى وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات فى خلاف
مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق التقابل اختلاف بينه وبين غيره ثم
الحق انه منحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجاءنى من خلاف المقتضى
على ما حققناه والى الغيبة انا اعطيناك الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد
كثر فى الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك فى الغائب
والمخاطب فى الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين كقوله باى نواحى الارض ابغى
وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو تعظيما للمخاطب وتواضعا من المتكلم ومن
الخطاب الى التكلم قول علقمة بن عبدة طحا بك اى ذهب بك قلب
فى الحسان متعلق بقوله طروب قال المرزوقى معنى طروب فى الحسان له طرب

في طلب الحسان ونشاطي في مراودتها بعيد الشباب اي ولى الشباب وكاد
ينصرم عصر حان مشيب اي زمان قرب الشيب واقباله على الهجوم يكلفني ليلى
وقد شط اي بعد وليها اي قربها وعادت عواد بيننا فيه التفات من الخطاب
في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني
اي يكلفني ذلك القلب ليلى ويطالبني بوصلها ويروى بالتاء الفوقانية على انه مسند الى
ليلى والمفعول محذوف اي شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات آخر من
الغيبة الى الخطاب وقوله طحا بك فيه التفات آخر عند السكاكي لا عند الجمهور
وقد شط اي بعد وليها اي قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي
عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعاداة كان الصوارف والخطوب صارت
تعاديه ويجوز ان يجعل من عاد يعود اي عادت عوائد وعوائق كانت تحول بيننا
الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم مكان بكم ومن
الغيبة الى التكلم الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان
فساقه والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر
الافاضل في ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام في
الحالين واحدا كقوله تعالى اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به
من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب لان ذلك يجري من العبد مع الله لا مع غيره بخلاف
قول جرير تقي بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح اغثني يا فداك
ابي وامي بسيب منك دوار سلاح فانه ليس من الالتفات في شيء لان المخاطب
بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور

فقول ابي العلاء هل تزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع في اولاك الوك فيه
التفات عند الجمهور من الخطاب في تزجرنكم الى الغيبة في اولاك
اضراب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس
لان المخاطب بهل تزجرنكم بنو كنانة وباولاك آخرون وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين
احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما
كما في قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله
قلوبهم وفي كلامهم قصم الفقر ظهري والفقر من قاصمات الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام
بذي طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي
البشام والثاني ان تذكر معنى فتتوهم ان السامع اختلجه شيء فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه
ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفي الياس راحة ولا وصله
يصفو لنا فنكارمه كانه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفي
الياس راحة ووجهه اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام اذا نقل
من اسلوب الى اسلوب اه كان احسن تطرية اي تجديدا واحداثا من طريت
الثوب لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اي الى ذلك الكلام وقد يختص
مواقعه بلطائف اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه يختص به
حسب المقام كما في سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه
صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها اي
خاتمة تلك الصفات وهي قوله مالك يوم الدين المفيدة انه اي ذلك الحقيق بالحمد
مالك للامر كله في يوم الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى

على الظرفية اى مالك فى يوم الدين والمفعول محذوف لدلالة على التعميم فيوجب ذلك المحرك
لتناهيه فى القوة الاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع
والاستعانة فى المهمات والباء فى بتخصيصه متعلق بالخطاب تعالى خاطبته بالدعاء اذا
دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل
على تخصيصه بان العبادة وهى غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة فى
جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد
الاستعانة على اداء العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة ليتلائم الكلام ويكون
العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة فى المهمات فاللطيفة المحقق
بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ فى القراءة يجب ان يكون
قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا الذى ذكره المص جار على طريقة المفتاح
وطريقة الكشاف فيه هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم
عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المتميز تعالى اياك
يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذى لا تحق
العبادة الا به لان المخاطب ادخل فى التميز واعرق فيه فكان تعليق العبادة به تعليق بلفظ
المتميز اشعر بالحيثية ويمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشىء وخواصه يوجب ازدياد
وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكلما
اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف ذلك اولا بانه
المولى المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم
امر المعاش ويستعدوا لامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب والمعاد العباد

فانفرف النفس بالكلية اليه لانه وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان
من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن ساير الذوات حاضرا
فى قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغى ان يكون
عن قلب حاضر كانه يشاهده ويراه ولا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف
مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم تكن من مباحث المسند اليه فقال ومن
خلاف المقتضى تلقى المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده الباء فى بغير
للتعدية وفى بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب
الذى صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده تنبيها
له على انه اى ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثرى للحجاج
وقد قال الحجاج له حال كون الحجاج متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعنى
القيد مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب هذا مقول قول القبعثرى فابرز وعيده
الحجاج فى معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم فى كلامه على الفرس
الادهم اى الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه وضم اليه الاشهب اى
الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد
ونبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير اى من كان
مثل الامير فى السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد اى بان يعطى المال
ويهب من الاصفاد لا ان يصفد اى يقيد ويوثق من صفده وقال
الحجاج له ثانيا انه اى الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا
فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده او السائل عطف على المخاطب اى تلقى السائل

بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره اي غير ذلك السؤال تنبيها على انه اي ذلك
الغير الاولى بحاله اي بحال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسئلونك عن
الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج سألوا عن السبب في اختلاف القمر في زيادة
النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط
ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ ولا يكون على
حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف
معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم
للحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب
لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض وكقوله تعالى
يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن
السبيل سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو
السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكره
على سبيل التضمن دون القصد ومنه اي من خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل
بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض
بمعنى يصعق وهذا في الكلام اكثر [illegible] في كلام الله تعالى [illegible] ومثله التعبير عن المستقبل
بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ومثله التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى
ذلك يوم مجموع له الناس اي يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب [illegible]
وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسم الفاعل والمفعول قد يكون
بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال فيجب كون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع غير

تقع الآن ولا لان الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما على الحال بحسب العارض فلا
اذا كان معناه بمعنى الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما الكلام
على تحقيق الوصف وثباته ما ليس في الفعل وان شئت فوازن بين قولك ان الدين لواقع
وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس ليظهر لك الفرق بينهما
وعلى ان مقتضى الظاهر فيهما ان يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه على انه متحقق الوقوع
[illegible] الكلام بعد محل نظر ومنه اي من خلاف مقتضى الظاهر القلب وهو ان
يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعي
الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في
موقع المبتدا نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف
منك الوداعا اي لا يكن موقف الوداع موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة
المعنى ليتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت
الحوض على الناقة لان المعروض عليه يجب ان يكون له ادراك يميل الى المعروض او يرغب عنه
ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الرأس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم بمنزلة
ظرف والرأس والاصبع مظروف لكن لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند
المعروض عليه ويتحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا
الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول اظبي كان امك ام حمار اي ذهب السودد
من الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى لو بقوا على هذا سنة لا يبالي انسان منهم
اجنبيا كان ام غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر
لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله

ولا يك موقف منك الوداعا وتحصيل المعادلة بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة
بالزام حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمذكور المقصود
بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام والحق ان ظبي مبتدأ
وكان الخبر خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امرأة و
حمار عطف على ظبي لان دخول الهمزة في الكلام اكثر من ان يحصى وسيجيء في الاستفهام حسن
قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قائم فلا قلب فيه من جهة اللفظ
لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان
المخبر عنه في الاصل هو الام والمخبر ظبيا كان الكلام حمارا لان المقصود التسوية بين ان تكون
امه ظبيا وان تكون امه حمارا فافهم وقبله اي القلب السكاكي مطلقا ايما وقع وقال
انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالباس ويأتي في المحاورات
وفي الاشعار وفي التنزيل وردّه غيره اي غير السكاكي مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا
لطيفا غير نفس القلب الذي جعله السكاكي من اللطائف قبل كقوله اي قول رؤبة
ومهمه اي مفازة مغبرة متلونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع رجا مقصورا
كأن لون ارضه سماؤه وههنا مضاف محذوف اي لون سمائه لغبرتها وهذا معنى قوله
اي لونها فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كأن لون سمائه لغبرتها لون ارضه و
في القلب من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى
حيث يشبه به لون الارض في الغبرة والا اي وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد
لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة يقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى
الحال وهو على قسمين احدهما الا يتضمن ما يوهم عكس المقصود كقوله اي قول القطامي

يصف

يصف ناقة بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت اي طينت السطح بالفدن
اي القصر السياعا اي الطين المخلوط بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب
لما في البيت بعده امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا والقائل
ان يقول انه يتضمن من المبالغة في وصف الناقة بالسمن ما لا يتضمنه قولك كما طينت الفدن بالسياع
لايهامه ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن
بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فيكون
ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام
والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير في انصرفت ولم اصب
بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة حداثة السن والقروح قدمه وتناهيه فالمناسب
وصف الرأي والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام في المعارك بالجذوعة
كما يقال اقدام غر ورأي مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس
المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير في لم اصب
لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشيء الفيته ووجدته اي لم الف بهذه الصفة
بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من
الابيات يدل على انه جرح وتحدر منه الدم ولان فحوى كلامه الدالة على انه جرح و
لم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر في العواقب ورفض التحرز
خوفا من المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اي جرحت يصلح
قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه تامة فيه من ترك
النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح لا ينافي ذلك اذا جعل جذع البصيرة حالا من

ثم لم اصب صار العزم اجرح في هذه الحال بل جرحت جذوع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعل
بعزم الف فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن تادية للمقصود
والجواب الرضي ما اشار اليه الامام المرزوقي وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير في انفرجت
وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرة التي كان عليها اولا لم يوهن عليه رايه ندم في الاقتحام
ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب
وذلك لانه قال المعزم ثم انفرجت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا
مني وانا على بصيرة الاولى ولم يتبدل ندم في الاقتحام ولا غلب في اختيار التطرق و
الانحراف بل قد صار اقدامي في الحروب قارحا لطول ممارستي وتكرر مباشرتي

الباب الثاني احوال المسند

اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه وانما قال
في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه اشارة الى ان المسند اليه اقوى ركن في الكلام و
اعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به لفرط
الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز
ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله اي قول ضابي بن الحارث البرجمي ومن يك امسى
بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب في الاساس المادة رحل اي منزله وماواه
وقيار اسم فرس لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند
من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث
في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون غريب
خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر نحو ان زيدا وعمرو
منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان كما مر لان الخبر

مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين
كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان يرتفع بالابتداء
والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك ههنا في
عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية
بينهما في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوي العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني
لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التاثر عن الغربة لان ثبوت الحكم
اولا اقوى فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس
من ذوي العقول قد ساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا
الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين آمنوا
والذين هادوا والصابئون والنصارى الآية وقال والصابئون مبتدأ وهو مع خبره
المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الخ لا محل لها من الاعراب وفائدة
تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا
يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث
لا يحتملها المقام وكقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف
هذا اصح فان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق
وكذا قوله رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوى رماني على ان بريا خبر
لوالدي وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت
ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقي في قوله فاني قبرت بن كيف وارث
جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى

كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترعا فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام
المعطوف عليه لان هذا المبتدأ في نية التأخير وانما قدم لغرض الاهتمام ولو انهم قدروا
المحذوف من الثانى منصوبا اى كنت منه بريا وو الدي ايضا بريا وكان البر منه مترعا
والبحر ايضا مترعا فيكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن
بعيدا وقولك زيد منطلق وعمرو اى عمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق
المقام وقولك خرجت فاذا زيد اى موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان
اذا المفاجأة يدل على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب
فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما فى المثال المذكور
فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء فى فاذا قيل هى
للسببية التى يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اى مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل
للعطف حملا على المعنى اى خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب فالعامل فى اذا
هو فاجأت فى يكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل فيها الخبر المحذوف فى
لا يكون مضافة الى الجملة وقال المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ
اى فبالمكان زيد والتزم تقديمها لما بينها وبين اذا الشرطية لكنه لا يطرد فى نحو خرجت
فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله اى قول الاعشى
ان محلا وان مرتحلا وان فى السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب وصاحب
ومهلا اى بعدا وطولا اى ان لنا فى الدنيا حلولا ولنا عنها الى الآخرة ارتحالا
والسفر الرفاق قد توغلوا فى المضى لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند
وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين

اعنى العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف فى نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا
وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر
لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشأنه والمترجمة عنه
وفيه ايضا ضيق المقام اعنى المحافظة على الشعر والمقتضى بعد ما مثل للاختصار بدون
الضيق بقوله ان زيدا وان عمرا قال وعليه قوله ان محلا بعنى على هذا الاسلوب الذى
هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم وقوله تعالى
قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربى تقديره لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول
وابدل عن ضميره المتصل اعنى الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط
ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز
عن العبث اذ المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر فلو اظهرته لم يحتج اليه وانما
اليه لان لو انما يدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدأ
ولا تأكيد ايضا على ان يكون التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل
من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد والعامل مع بقاء التأكيد قال صاحب
الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه
دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لان الفعل الاول
لما سقط لاجل المفسر برز الكلام فى صورة المبتدأ والخبر يعنى كما ان قولنا انا سعيت
فى حاجتك وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله فى الصورة
فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند الاختصاص جملة فعلية وانا
ليس بمبتدأ بل تأكيد مقدم وهذا الكلام صريح فى مناقضته فهو حجة عليه لا له وقوله تعالى

فصبرٌ جميلٌ يحتمل الامرين حذف المسند اليه والمسند اى فصبر جميل اجمل او فامرى صبر جميل ففى الحذف تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصًّا فى احدهما والصبر الجميل هو الذى لا شكوى فيه الى الخلق ويرجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبانّ سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بانّ الصبر الجميل اجمل لا يدلّ على حصوله له وبانه فى الاصل من المصادر المنصوبة اى صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدأ موافق له دون حذف الخبر وبانّ قيام القرينة حالية على حذف المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر اعنى اجمل قرينة لفظية ولا حالية

وفى هذا نظر لان وجود القرينة شرط فى الحذف فلا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرًا ما يقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتدأ ايضا بقراءة من قرأ فصبرا جميلا فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل فى المبتدأ التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدأ معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة اى لا تقولوا الهنا او فى الوجود آلهة ثلثة او ثلثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او لا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اى مستوون فى استحقاق العبادة والربية كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد فى صفة ومرتبة قيل هم ثلثة فحذف المبتدأ ذكره صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان فى احد الجزئين اعنى المسند او المسند اليه

على هذا بل هو

وتقدير

فالتقدير على ان يقع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو فام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما بعدها وما قبلها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المشتركين فى الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهى متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بدّ للحذف من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اى خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال مقدر محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحى فممنوع بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدأ كقولنا الله خلقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل فى قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسؤول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف على محقق اى كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر

نحو قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال
ضارع اى يبكيه ضارع اى ذليل لخصومة متعلق بضارع وان لم يعتمد على شئ لان
الجار والمجرور يكفيه رائحة الفعل اى يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهرا
للاذلاء والضعفاء وتعليقه بيبكي المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتمامه ومختبط مما
تطيح الطوائح المختبط الذى يأتى اليك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة
وهى الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقحة بمعنى
طوحته الطوائح واطاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما
متعلق بمختبط وما مصدرية اى يسأل من اجل اذهاب الوقائع ماله ويبكي المقدر اى
يبكى لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على التقديرين بمعنى الماضى عدل عنه اليه لاستحضار صورة
ذلك الامر الهايل وفضله اى فضل نحو ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا
للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر
على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا بتكرر
الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد
فعلم هناك باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اى يبكيه ضارع فقد اسند
الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل
اوقع فى النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا فى السؤال المقدر اعنى من يبكيه
لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال
قد اسند ثلاث مرات اثنين اجمالا وواحدا تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة
بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا انتصب على المفعولية فانه فضلة ويكون معرفة

الفاعل لحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع فى ذكره اى ذكر الفاعل
فيكون رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذ بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه مطمع
فى ذكر الفاعل ولمعارض ان يفضل نحو ليبك يزيد ضارع بنصب يزيد وبناء
الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار وباشتماله على ايهام الجمع
بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام
به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام
بالفاعل وبان فى اطماع اول الكلام فى ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه
فيكون حصوله اوقع واعز واما ذكره اى ذكر المسند فلما مر فى ذكر المسند اليه من ان
الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل
على القرينة نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ومن
التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا فى جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله
كبيرهم هذا بعد قوله ءانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابرهيم وغير ذلك او ان يتعين كونه
اى كون المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان
يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن
كشل سيفه وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة
انما يدل على نفس المسند واما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه فى الظاهر
واما افراده اى جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببى مع عدم افادة تقوى الحكم
اذ لو كان سببا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو
زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام فى اعتبار التقوى كما مر وقوله

في سورة الزخرف

في سورة الانبياء

تعجب نبود

مع افادة التقوى مغاير مع عدم افادة التقوى نعم الترکيب تقوى الحکم فى حذف فاعل المصدر
فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التکرير نحو عرفت عرفت او بحرف التاکيد نحو ان زيدا قائم
ونحو ذلک او يقال تقوى الحکم فى الاصطلاح هو تاکده بالطريق المخصوص نحو زيد قام
وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى کما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو
انا سعيت فى حاجتک ورجل جاءنى وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لکنه
يفيده ضرورة تکرر الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب
لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تاکيد مقدم لا مبتدأ
والمسند مفرد لا جملة کما فى سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببى موقع الفعلى فى عبارة
المفتاح عدل اليه المص لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلى بما يکون مفهومه محکوما به بالثبوت
للمسند اليه او بالانتفاء عنه لا ضرورة ان الاسناد حکم بثبوت الشئ للشئ او نفيه عنه ولقائل
ان يقول لا نسلم صدق هذا التفسير على المسند السببى لانا سنبين ان المسند السببى
فى نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التى
وقعت خبرا للمبتدأ وفى هذا انه لم يحکم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لکن هذا غير مفيد لان الجملة
الواقعة خبرا للمبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبرى فى کتابه بانه الحکم
بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه عنه ضرورة فلا بد من الحکم بثبوت مفهوم انطلق
ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو کونه منطلق الاب غاية ما فى الباب انه
وصف اعتبارى فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بکثير من المسندات الفعلية
الاعتبارية واذا کان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان کون المسند فعليا مع عدم قصد
التقوى يقتضى افراده وما ذکره الفاضل العلامة فى شرح المفتاح ههنا ان المسند

فزعم المصنف ان يشمل السببى ايضا لان کل مسند محکوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه مع

فى زيد

فى زيد منطلق ابوه فعلى بخلافه فى زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند فى زيد
منطلق ابوه منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحکوم به
فى زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذکر
ان لا يکون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يکون المسند هو منطلق وحده والظاهر
ان مراد السکاکى ان المسند فى زيد منطلق ابوه ليس بفعلى کما انه ليس بسببى والا لکان المناسب
ان يورد فى الفعليات لان هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له وايضا القول
بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحکم محض ثم المذکور فى
قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل کريم وصف فعلى ونحو رجل کريم آباؤه وصف سببى وعلى هذا
کان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لکنه لم يلتفت الى الجملة عبارة
المص اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير الفعلى امثلة منها نحو الکرم من الربيعين و
فى الدار خالد وقال اذ التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المص
بان الظرف اذا کان مقدرا بالجملة کان المسند فى المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالدا
مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شئ واشار الفاضل فى الشرح
الى الجواب بان المثال الاول مبنى على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثانى
مبنى على مذهب الاخفش والکوفيين حيث لم يشترطوا فى عمل الظرف الاعتماد على شئ ثم قال
وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر او حصل لانه لو قدر مستقر حتى يکون خالد
مرفوعا به لم يصح الترکيب وجميع ذلک خبط لم يقصد السکاکى الا ذکر امثلة المسند الفعلى ايضا
لتغيره مفردا کان او جملة ولم يذکر لافراد المسند ههنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل و
کل منها مذکور بامثلته واغراضه فيکون التمثيل ههنا ضايعا ولذا ذکر المقايضة ويدل

فى المتن قد

على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الكثير قال وتغير تقوى الحكم يذكر في تقديم المسند فلو كان قصده
انها احتماله لا فراد المسند لكان المناسب تاخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في
ضابطة الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوى فتوسيط احتمال الافراد بين تفسيرهما لا يكون
مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصناعة التركيب في نظم الكلام والمراد بالسببي
نحو زيد ابوه منطلق كما لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة
الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدا بعائد بشرط
ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو
قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدا ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان
العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد
ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدا اعم من ان
يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي
هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدا وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند
مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منفي عنه
مطلوب التعليق بوما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بغيرها
بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده فيطلب تعليق ذلك المسند على بالاثبات او النفي
ما ذكرنا ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما
فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته للمبتدا اعني ابوه قد علق مثلا
بزيد بالاثبات لهو زيد غير ما بني منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدا او وقع منطلق مثلا

جزاءه

خبرا عنه نحو حين هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل
او الفعل ليس بمسند على شيء لما عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب
فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا
بزيد ومضافا الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله يكون المسند فعلا منصوب معطوف
على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او
يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد
تقوى الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان تقول او
اذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس
مع رعاية في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من
لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب
وانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق
وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه
انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما
مر ان المسند السببي لا يكون الا في جملة وقعت مسندا الى مبتدا ويمكن ان يقال ان في قوله
هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان
المسند سببيا والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند
سببيا وقت كونه كذا وح يكون المسند السببي هو الماخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة
كما ذكرناه اولا واما كونه اي كون المسند فعلا فللتقييد للمسند باحد الازمنة الثلثة
اي الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذي

يترقى وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضي واوايل المستقبل
متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها
باق فجعلوا الصلوة الواقعة في الآنات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال على اخص
وجه بخلاف الكلام نحو زيد قائم امس او الآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما
الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة التجدد الذي هو من
لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الاجزاء وحدوثها يقتضي تجدد الكل
وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا تجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض كقوله
اي قول طريف بن تميم اوكلما وردت عكاظ هو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه
فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع قبيلة بعثوا الي عريفهم
عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك وعرف يتوسم اي يتفرس
الوجوه ويتاملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة
فلحظة يعني ان لي على كل قبيلة جناية فتى وردوا عكاظ طلبني الكافل بامرهم
واما كونه اسما فلافادته عدمهما اي عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل
لافادة الثبوت والدوام لاغراض يتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم و
ما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يالف الدرهم المضروب
صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق يعني ان الانطلاق
ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار
ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالكلام وان كان الغرض لا يتم
الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على

ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض
في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما
الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل
منه جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي
استواء المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما
يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له
او معه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفائدة وتقويتها لان ازدياد
التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة
كما مر في المسند اليه ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول
وتقييده كان به ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون
الخبر لتربيتها اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد في نحو كان زيد
منطلقا هو منطلقا لا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق
وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان
الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثبيته على صفة غير مصدر
ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان
زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي
ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم يكن
في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان للغنى في هذا المثال حكم
الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع آخر في تحقيق كون هذه الاخبار قيدة

بهذه الافعال واما تركه اي ترك التقييد فلمانع منها اي من تربية الفائدة كعدم
العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة
ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض
يتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة
وما اشبه ذلك واما تقييده اي الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمني وان تكرمني
اكرمك فللاعتبارات وحالات تقتضي تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته
اي حروفه واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل في علم النحو فليرجع اليه وفي الشرطية
هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني
اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما
كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك
بمعنى اكرمك وقت مجيئك اياي وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد
فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة
بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند الخبري لا الانشائي
واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء
ولذا لا يتقدم عليه ما في حيزه ولا يصح عمرا ان تضرب اضربك واما ما ذكره الشارح
العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي نظرا
الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط
يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيده بقوله في نفسها
فنعتذر عنه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت

جزءا

جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق
والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة
ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا
للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نسلم في الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة
قولنا اكرمك على تقدير مجيئك والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار
المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد
له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء
باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم
بثبوت الوجود للنهار للخارج وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط
والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية هو الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار
مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال
الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق
والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفا خبريا وان لم يكونا خبريين وبان الحكم
فيها ليس بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة
ان التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس فظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده
بمفعول فيه فكم بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث
ولكن لا بد من النظر ههنا في ان واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو

فان واذا للشرط فى الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط فى اعتقاد المتكلم
فلا يقع فى كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التأويل واصل اذا الجزم
بوقوعه فى اعتقاده فان قلت كما انه يشترط فى ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط
ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل فى المعانى المحتملة المشكوكة
فلم لم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما
فى كونهما للشرط فى الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم
الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتأمل ولهذا ذكر فى المفتاح ان الاصل فيها
الخلو عن الجزم بوقوع الشرط كما تقول ان تكرمنى اكرمك حيث لا تعلم انك تكرمه ام لا فنبه
فى المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال انها فى نحو ان لم اكن لك ابا
كيف تراعى حتى تستعمل فى مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع
الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه ابا له فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا
المثال الى التأويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع
الشرط والمخاطب عالم به ولذلك اى ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل
اذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعا لان لان النادر غير مقطوع به
فى الغالب ولذلك ايضا غلب لفظ الماضى على لفظ المضارع فى الاستعمال مع اذا
لان الماضى اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان
النظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب معنى الماضى الى معنى المستقبل
مثل ان نحو فاذا جاءتهم اى قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه
اى هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة اى جدب وبلاء يطيروا بموسى

اى يتشأموا به ويقولوا هذا بشؤم موسى ومن معه من المؤمنين جئ فى جانب الحسنة بلفظ الماضى
مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة التى حصولها مقطوع به ولهذا عرفت تعريف
الجنس اى الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليها وجعلها وقوعه
كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه فى كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه
لا تحكم كثرة جنسها ولهذا اى بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم
حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا بحث وهو ان عدم الكثرة وعدم القطع
بالحصول انما هو فى نوع معين او فرد معين واما فى نوع من الانواع او فرد من الافراد
كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما
ضرورة انه لا يحصل الا فى ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم حسنة
غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمص قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف
الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة
وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا و
لا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس
والمقدر ان المراد الحسنة المقطوع بها لكثرة وقوع واتساعها وبهذا ظهر فساد ما قيل
انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة
التى حقها ان يشك فى وقوعها كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة
غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود
الحاضر فى الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم
ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس

على مذهب وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة
اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة
دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر ففي تعريف العهد دلالة على ان هولاء الذين
يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العظام من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح
الناس اعتقادا واسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق
القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية ولا انكار الشكر على القليل
كانكاره على الكثير فانه قد يعذر في الاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد
يكون الحسنة واقعة موجودة فتوافق لفظ اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من
حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل
فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء
وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما من حيث هي فممتنع فدخول اذا عليها لكون
ممتنعا لا مرجحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو
المقرر وبه يظهر ضعف ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل في
الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود ولا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون
المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب
بان كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها
مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا ظهر صحة ما ذكر في كونه
اقضى لحق البلاغة والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي جيء في جانب السيئة بلفظ المضارع
مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها

على تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى فاذا مس
الانسان ضر دعانا ومعرفا في قوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت (في سورة الزمر)
اما الاول فللنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى
الانسان المستحق ان يلحقه كل ضر لتعديه عن الحق وارتكاب الضلالات فتنبه بلفظ اذا
والماضي على ان مساس قدر يسير من الضر لامثاله حقه ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني
فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله تعالى واذا انعمنا على الانسان
اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثله الانسان بالشر (في سورة فصلت)
يجب ان يكون مقطوعا به وقد تستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا
لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه
فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت ليلتك
فتقول ان يطلع الصبح وينقض الليل افعل كذا فتتجاهل تولها وتضجرا او قس على هذا
او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل مع علمك
بانك صادق او تنزيله اي تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل
لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه
لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اي لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير
ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح ذلك المقام الا
لفرضه اي فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام
والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اي انهملكم فنضرب عنكم القرآن (في سورة الزخرف)
وما فيه من الامر والنهي والوعد والوعيد صفحا اي اعراضا او للاعراض او

موضعين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ بالكسر فان الشرط وهو كونهم مسرفين اى مشركين مقطوع به لكن جئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض او التقدير كالفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لا في نفسه والمستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعم ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام بمنزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا الصحيح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعم فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجرى الكلام على سبيل الفرض والتقدير اى ان حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اى ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفي حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف به اى بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض غير قطعي بالنسبة الى بعض آخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا على من يحصل لهم القيام قطعا وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا

بالنسبة مع المرتابين يحتملهما اى يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما مر لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال وهو يحتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر ان ليس المعنى على حدوث الارتياب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى المضي مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضي لتمحضه له لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعم واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانه مما تنكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان وجعل ينسينك خبرا ليستقيم المعنى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب

وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به كما
اشرنا اليه في المثال المذكور ثمة والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب الذكور
على الاناث بان تجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريق
اجرائها على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عُدّت الانثى
من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث
والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية
اي كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخي موسى و
الاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها قد صدقت بشرائع ربها وكتبه وكانت
من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم
تجهلون بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظ
الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب
على جانب الغيبة ومنه الابوان ونحوه كالعمرين لابي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر و
الحسنين للحسن والحسين عليهما السلام وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او
المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له في الاسم ثم ثني ذلك الاسم وقصد
اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب
على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان الابوين والقمرين من هذا القبيل لا من قبيل
قوله تعالى وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الآخر بان يجري عليهما الوصف
المشترك بينهما على طريق اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر في الاسم
ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفي في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق

في المعنى

في المعنى ولهذا تأولوا الزيدين بالمسمى بزيد فلا يطلق قرآن الا على الطهرين او
الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسي يقال العينان في
عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى
ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له
الا يرى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور و
الاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السالفة والآتية ومنه
تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك
الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عُدّ
ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من
جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب
والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب
في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به
ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا
ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله
تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد
وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار
التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع
فافهم وقال الله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم اي جزاؤهم وجزاؤك وقال
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون

فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليهم الخطاب اولا والذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة
لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا
لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول
خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظهم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب
المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام
ازواجا يذرؤكم فيه اي خلق لكم ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق
للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يذرؤكم يكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير و
الجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم
خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب
والا لما صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء
على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا
التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما
ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة
وبيان الالطاف في حق الناس والخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا
التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيا لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب
المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون وجعلها
ازواجا تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا
وهذا انسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل للانعام من انفسها ازواجا ومنه
تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه

دجد لوجود

وجد كقوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا
بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت
ايديكم ذكر الايدي لان اكثر الاعمال تزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي
تغليبا ولكونهما لتعليق لقوله كان كل قدم اليه ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون ان في
النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليلا بعده اي ولكون ان واذا لتعليق امر هو
حصول مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون الشرط في الاستقبال متعلق بغيره
على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يعلق تعليق
امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك اذا قلت ان دخلت
الدار فانت حر فقد علقت الحرية في هذه الحال على دخول الدار في الزمان المستقبل كان
كل من جملتي كل منهما ان واذا يعني الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فلانه
لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق
على حصول الشرط ويمتنع حصول الحاصل الثابت في هذه الحال على حصول ما يحصل في
المستقبل ويجب ان يعتبر ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه
لانه فعل استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر يحصل في
الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم ولا يخالف ذلك
لفظا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاوتا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء
وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين ان جعلت كلتاهما او احدهما اسمية او فعلية
ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه
ان تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك

فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله تعالى
الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك و
قس على ذلك هذا فقد زيّنا يناسب المقام وتاويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس
بمورد من الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال
قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم في ريب وان كنتم في شك كامر وكذا اذا
جئ بها في مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط ولا يذكر لها جزاء نحو زيد وان كثر
ماله بخيل وعمرو وان اعطي جاها لئيم وفي غير ذلك قليل كما في قول ابي العلاء فيا وطني
ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال وقوله ايضا وان ذلت عما اجن
صدورنا فقد انبت وجد النفوس رجالي لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال
وقد يستعمل اذا للماضي كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين
الصدفين حتى اذا جعله نارا او للاستمرار كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا
كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الاسباب المتاخذة في حصوله نحو ان
اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او كون عطف على قوة الاسباب
لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل
في معرض الحاصل اي لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كان لما سبق من انه
يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التفاؤل او اظهار الرغبة في
وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة هو المرام هذا يصلح مثالا
للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز
غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول

صدورنا

واظهار

امر يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه
اي الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه اي على اظهار الرغبة
في الوقوع ورد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا جئ بلفظ
الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه
بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول انا لا نسلم
ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط
يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط
من اشتراك اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو
المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة
عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الا يرى
ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف
على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لكن الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء
لازم والثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا
لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن
اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها او لان الآية نزلت فيمن يردن التحصن و
يكرههن المولى على الزنا الثالث ان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن
الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة
انتفاء الاكراه ح لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع
عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الآية يدل على انتفاء حرمة الاكراه

منقولان

بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع و
قال السكاكي او للتعريض اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان
ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن
اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد عليه السلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن جي بلفظ
الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا بمن صدر عنهم
الاشراك بانه قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله ان شتمني الامير لاضربنه و
لا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض
لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكي والا فهو
قد ذكر جميع ما تقدم ونظيره اي نظير لئن اشركت في التعريض لا في استعمال الماضي مقام
المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني اي ما لكم لا تعبدون
الذي فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب بمساق الآية
اني واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين
الذين هم اعداؤه الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اي ذلك الوجه ترك التصريح
بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف على قوله لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعني
على وجه يعين على قبوله اي قبول الحق لكونه اي ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح حيث
لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه
قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به او لان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط في رتبته
عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراج الخصم الى الاذعان والتسليم وهو
من لطائف الاساليب وقد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت

في قوله تعالى ان يثقفوكم اي يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالص العداوة ويبسطوا
اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي القتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان
ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم ويرتفع العداوة والقتال قد ذكر في موضع جزاء هذا
الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضي فاي نكتة في ذلك قلت
فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل
كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدين والدنيا وابقى
المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم
يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم وداديتهم ان يردوهم
كفارا المصادفتهم والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لها اعني كونهم اعداء
وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانها اوضح اللزوم بالنسبة اليها لان وداديتهم لكفر
المؤمنين ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها
للمشركين لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط
الايدي والالسن فانه يجوز انتفاؤهما لدى المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة
وبما ثبتوا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء وداده كفرهم بان يسلم المشركون
ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شيء على جواب
الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح جعله وهو
جزاء نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان
رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اي اذا رجع استأذنته
واذا استأذنته خرجت كذا في دلائل الاعجاز فالآية ان كان من الضرب الثاني

ليكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح ما في المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن
في تقييد ودادة الحكم الكفر بالشرط فايدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى
ان يكون قوله ودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية
وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون عطف
لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا
ملكا لقضي الامر عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار
ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار
كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا لا يقال ان الآية نزلت في
حاطب بن ابي بلتعة حين وجه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد النبي عليه السلام
بقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظهرونهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما
اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فتحقق العداوة وبسط الايدي والالسن وودادة الرد
الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر
والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي عليه السلام في الطريق
ولو للشرط اي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي مع
القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء
مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بامتناع
غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك
ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع [illegible] ثانيا المعلق
امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجه بعض من اطلع عليه

بانه محمل حذف المضاف اي انها لتعليق امتناع ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه لان
تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا
معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شحح السكاكي على هذه العبارة
وغفل عنه المهرة من شارحي كتابه فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا
لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد في الجملة هي لامتناع الثاني
اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما
اثباتا والآخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهي في نحو لو لم تأتني لم اكرمك لامتناع
عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور
بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب والمسبب قد يكون اعم
من السبب لجواز ان يكون للشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب
لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد
الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله
بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله
باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت
الشمس طالعة كان النهار موجودا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما نحو لو كان
النهار موجودا لكانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء
اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون
فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول

فالعالم مضروب

لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس
الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي
فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه
ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول
ونحن نقول ليس معنى قولهم لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول
على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب
او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء
الاول فمعنى لو شاء الله لهداكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم
تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء الجزاء في الخارج هو انتفاء مضمون الشرط من غير
التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الثاني
لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده
دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرناه قطعا قول ابي العلاء المعري ولو دامت
الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام الا ترى ان استثناء نقيض المقدم
لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت
ولكنه لم يطر اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتأمل واما
ارباب المعقول فقد جعلوا ان ولو ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط
من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء
الثاني علة العلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات

الى ان

الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب
العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل
الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم منطقيين
كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد
الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد ولظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة
فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واتباعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا
صريحا وكم من عائب قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط
في نحو قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والا يلزم ثبوت عصيانه لان نفي
النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو
للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد
استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم
استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين
نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان ما في
الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمني
لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا دل على لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له
فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك
اياي لاثنيت عليك يعني اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق
المعنى بين لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لو في هذه الامثلة على
اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا
لا مطلقا

فيجوز ان يكون ثم امنفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا تقدير انتفاء الشاء المرتبط
بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط
بالشرط غير معتبر في الجزاء وانما يجزا ذكره من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا
كما اذا قلت لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا ان المنفي في قولنا لو جئتني
لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيء وليس كل ماله دخل في لزوم شيء لشيء او ثبوته
له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا لذلك الشيء وزعم ابن الحاجب انه يستقيم فيما
وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ان
يقدر الثناء المنفي غير المثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه
نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات وحصل التناقض وهذا وهم لانه
ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء
مرتبطا بالاهانة فليعتبر ذلك في المنفي ايضا حتى يكون المعنى لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان
مرتبطا بعدم الخوف وح يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان
غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه يلزم العموم في نفسه مثبتا كان او
منفيا واما قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل انه على صورة
قياس اقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم
خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول
يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة
النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط
لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس

الاستثنائي المستثنى فيه نقيض التالي لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا لا يصح
باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم انه قياس اهملت فيه شرائط
الانتاج واي فائدة تكون في ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله تعالى
لو علم الله فيهم خيرا وارد على قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم
ابتدأ قوله تعالى ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم
على تقدير الاسماع فكيف على تقدير لا اسماع فهو دائم الوجود وكذا ذكروا واقول يجوز ان يكون
التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو الاعراض عن الشيء
وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم
من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير فيهم قلت لا نسلم ان انتفاء
التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كان من اهله بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا
له ولم يعرضوا وهذا كما قيل في فلان لو كان به قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين
بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا في صورة رجل
فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اي لو جعلنا
الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي
فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها ليوافق الغرض اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول
الفرض والاستقبال ينافي المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة
وذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا
العلم ولو بالصين واني اباهي بكم الامم ولو بالسقط وقال ابو العلاء ولو دفنت
يوم القيمة

في دجلة الهام لم تبق منه جرع الا والقلوب خوال يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركائبه الى ماء دجلة والغزلان وضعت لكنه جابلو لقصد الى التوضيع ركائبه الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه الياس وانقطع رجاؤه وصار في حكم المقطوع بالانتفاء

فدخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم اى لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي عليه السلام على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم رأى في امر كان معمولا عليه بدليل قوله تعالى في كثير من الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم بعد قولهم انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه ههنا انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله فى المنافقين وبلاياه النازلة بهم يتجدد وقتا فوقتا ويحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل الطاعة مثلا يكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم بامتناع استمرار امتناعه عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة يكون الاستمرار راجعا الى الامتناع من الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلت الظاهر هو الاول والثاني ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد فاذا دخلت عليها حرف النفي يكون لتأكيد النفي وثباته لا لنفي التأكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا آمنا على ابلغ وجه وآكده وان قولنا ما زيد ضربت

وما زيد

وما زيد ضربت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم ودخول لو على المضارع في نحو ولو ترى الخطاب لمحمد صلعم او لكل من يتأتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اى اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اى لرأيت امرا فظيعا وكذا في قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتنزيله اى المضارع او الكلام منزلة الماضي لصدوره اى المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره وهو الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المحقق الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما يكون في القيامة لكنها جعلت بمنزلة الماضي المحقق فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضي وح كان المناسب ان يقال ولو رايت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا بهذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي عليه السلام ولو للتمني فلا استشهاد لان لو للتمني يدخل على المضارع ايضا كما في ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اى ربما كان يود فحذف لكثرة كان بعد ربما واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوفا اى رب شئ يود الذين كفروا تحقق

وثبت فلا نجز ما فيه من التعسف وبتر النظم ورب ههنا للتقليل المشبه بمعنى انه يدهشهم
اهوال القيامة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان يكون
استعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقل قد اذا
دخل على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة لو كانوا مسلمين
بناء على ان لو للتمني حكاية لودادتهم جيء به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله
ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل
يفهم منه معنى التمني حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار
الصورة عطف على في لتنزيله اي صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا
نرد ولا نكذب بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين
ناكسي رؤسهم متقاولين بتلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد
قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة
سورة الفاطر
الباهرة اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة
والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شانه
ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل
ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون
دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحترز عن ان يعبر عنه
بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما تقول لقد اصابتني حوادث لو تنجز
الى الآن لما بقي مني اثر ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة
اسمية كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير دلالة على ثبات المثوبة
سورة البقرة

واستمرارا

واستمرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية البتة واما تنكيره اي تنكير
المسند فللارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر
ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فتقول تصديقا
له الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدا محذوف
او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه
نكرة نحو ارجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب ح تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة
والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس في كلام العرب ونحو قوله ولا يك
موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما مر وهذا
على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدا نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو
من ابوك وكم درهما مالك وكذا في ماذا صنعت على ان يكون المعنى اي شيء الذي صنعته
وقد صرح في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم
على ان كون المبتدا نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل في المسند اليه
ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلم به والاصل في المسند التنكير لعدم الفائدة
في الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل الثاني ان العلم
بحكم من احكام شيء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشيء بذلك الحكم وجواز حكم
العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما
في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ
النكرة المخصصة معلوم من وجه والحكم على الشيء يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله
لا فائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجيء في تعريف المسند ولان ما ذكر على تقدير

التنكير

صحة انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثانى فلانه
لايدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان
قوله جواز الحكم على الشئ يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لايوجب
كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل او الوصف نحو زيد
رجل عالم فلكون الفايدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفايدة
وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات
مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه
انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقييده والوصف يجرى للاسم الذى فيه الشيوع فيخصصه
وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة
فى الايجاب ليست كذلك فيجب ان لايكون الوصف فى نحو رجل عالم مخصصا
وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على
التعيين ففى الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءنى زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب
وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففى الحال والتميز وجميع
المعمولات تخصيص الا يرى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف واما تركه
اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق فى ترك تقييد المسند
لمانع من تربية الفايدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له اى
للسامع باحدى طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان
يكون المسند اليه معرفة اذ ليس فى كلام العرب كون المبتدا نكرة والخبر معرفة فى الجملة
الخبرية بآخر مثله اى حكما على امر معلوم بامر آخر مثل ذلك الامر المحكوم عليه فى كونه

معلوما

معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان
نحو زيد هو المنطلق فقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب
المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعرى شعرى متاول بحذف المضاف
باعتبار حالين اى شعرى الآن مثل شعرى فيما كان اى المعروف المشهور بالصفات
الكاملة وليس هذا التاويل بلازم فى كل ما اتحد فيه لفظ المبتدا او الخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة
اليه فى نحو قولنا زيد شجاع فمن سمعه يقاوم الاسد فيهو فاحد الضيرين لمن سمعه والآخر
لزيد وهذا مفيد من غير تاويل او لازم حكم كذلك عطف على حكما اى ولافادة السامع
لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف بآخر مثله وفى هذا اشارة الى ان كون المبتدا
والخبر معلومين لاينافى كون الكلام مفيدا للسامع فايدة مجهولة لان ما يستفيده السامع
من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدا او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدا او
الخبر لايوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز
ان يكونا متعددين فى الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان فى الوجود الخارجى بحسب
الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون المنطلق فى المثال الاخير باعتبار
تعريف العهد او الجنس وفى هذا تمهيد لما يجى من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد
قول ابى نواس فان تكونوا برآء من جنايته فان من نصر الجانى هو الجانى اى هو
يعنى ان الناصر للجانى والجانى سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لا فرق بينهما
فى جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى
هو الكامل فى الجناية المربى على كل جان ولم يرد ان من نصر الجانى فقد جنى جناية
حتى يصح التنكير والمذكور فى بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية

براءة

[illegible]

المسند اليه او المسند وان كان بالاضافة لا يجب معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح
لكن قوله بامر معلوم على آخر سئله يأبى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف
بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول
غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة للغلام من غلمانه والا
لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة ثم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة
لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة
لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف
بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف
ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وعكسهما اي نحو عكس المثالين
وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات
التعريف وعرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين
متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب
زعمك ان تحكم عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث
يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ
الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه و
اردت ان تعرفه ذلك قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا رايت اسودا
غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط يحوش بحرا انفعم باده
ان الصواب باده نفعم لان السامع يعرف له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه
كان في انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك.

قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلب التعيين
ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب
الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب
ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف والثاني
اي اعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا اي قصرا تحقيقا مطابقا للواقع نحو
زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة اي قصرا غير محقق بل مبالغة فيه لكماله اي لكمال
ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة فتبرز الكلام في
صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصوره عن
رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت
بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت
لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقع لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة
قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة
فهو ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد
بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتغايرين في الوجود الخارجي على الآخر وحينئذ يجب ان
لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان
قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم
ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم
فرد من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد اتحاد جميع الافراد الغير
المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع

تحقق الفرد بدون ان يحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ
فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيرها والامير
الشجاع اى لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد او كان غير معرف اصلا نحو التوكل
على الله والتفويض الى امر الله والكرم فى العرب والامام من قريش لان الجنس حينئذ يتحد
مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه فى
الخبر بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه فى العرب ولا يلزم
ان يكون ما فى العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فان فيه
دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس فى الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله تعالى
على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول
الذى قصد به الجنس فى الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما
فى الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او
مفعول او نحو ذلك كقولك فى القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو
الوفى حين لا يفى احد لاحد وهو الواهب الف قنطار وقال الاعشى هو الواهب المائة
المصطفاة اما مخاضا واما عشارا قصر عليه هبة المائة من الابل حال كونها مخاضا او عشارا
لا هبة المائة مطلقا باى حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة ابل او غيرها وليس هذا
مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هو هنا الى جنس مخصوص من الهبة
فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ فى دلائل الاعجاز
وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل فى المحبوبية حتى انه لا محبة فى الدنيا الا
ما انت به حبيب كما فى انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتى لك حتى ان

سائر المحبات فى جنبها غير محبة كما فى قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم
الذى اصابك حتى كان كل ظلم فى جنبه عدل بل معناه ان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك
وليس لغيرك حظ فى محبة منى فهو مثل زيد المنطلق اى الذى كان منه الانطلاق المعهود الا
ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة
واحدة من محباتك ولا يتصور هذا فى زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق
فى حاجتك اى الذى من شانه ان يسعى فى حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حتى مثله فى انت
الحبيب وقوله قد يفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما فى قول الخنساء فى مرثية
اخيها اذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر الحسن
على بكائه لا يتجاوزه الى شئ آخر واللام الحسن جعله جوابا لقولها اذا قبح البكاء على قتيل
اذ لا معنى للقصر فى قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاؤك على ما لا يخفى على من له ادنى
دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان يثبت لبكائها الحسن ويخرجه من جنس بكاء
غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا اسقط
ما قيل انه يجوز ان يكون القصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه
الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شئ آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ
بالخبر امر ظاهر لا ينكر ولا يشك فيه ومثله قول حسان وان سنام المجد من آل هاشم
بنو بنت مخزوم ووالدك العبد اراد ان يثبت لهم العبودية ثم يجعله ظاهرا لا امر فيها
معروفا بها كذا فى دلائل الاعجاز فان قيل اللام ح يكون للجنس فلا ينافى القول
بكون اعتبار تعريف الجنس يفيد القصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التى
للعهد انما هى للجنس والاختصاص وباقى المعانى من شعبه وفروعه وكذا المعرف الذى

لايكون

اشرنا اليه فى بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثانى اعنى تعريف الجنس لان القصر
وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول فى الجملة والمعهود فى زيد المنطلق يفيد
تساوى المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد و
هذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا الخبر زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودًا كما هو اصل
وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر فى الاصطلاح وقيل
الاسم متعين للابتداء تقدم او تاخر لدلالته على الذات والصفة متعينة
للخبرية تقدمت او تاخرت لدلالتها على امر نسبى لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به
اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا
ومثبتا به المعنى والذات هى المنسوب اليها والصفة هى المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق
او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبرا ورد هذا القول بان المعنى الشخص
الذى له الصفة صاحب هذا الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا
اليها والاسم جعل دالا على امر نسبى ومسندا وقد يسبق الى الوهم ان تاويل زيد
بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط فى الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من
مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك
الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام
انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التاويل واجب قطعا لان الجزئى
الحقيقى لا يكون محمولا البتة فلا بد من تاويله بمعنى كلى وان كان فى الواقع منحصرا فى
شخص واما كونه اى المسند جملة فقد يوهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ
لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذى يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب

الا يكون

ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء ليس بثابت فى نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان
خبر المبتدأ هو الذى اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك
اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما هو فى الخبر والقضية لا مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد
عندهم اعم من الاخبارى والانشائى الا يرى ان الظرف فى نحو اين زيد وانى
لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس
بثابت للمبتدأ وكذا قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولك اما زيد فاضربه وزيد كلمه الآن
ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول فى جميع ذلك تعسف
فللتقوى او لكونه سببيا كما مر فى المسند المفرد انه لكونه غير سببى مع عدم افادة تقوى الحكم
والخبر السببى بمنزلة الوصف الذى يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة
وقولهم هذا سبب من ذاك اى متعلق به مرتبط لان السبب فى الاصل هو الحبل وكل ما
يتوصل به الى شئ وسبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ
يستدعى ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه
المبتدأ الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا
لضميره المعتد به بان لا يكون مشابها للخالى عن الضمير كما مر فى ذلك الضمير الى المبتدأ
ثانيا فيكتسى الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه
نحو زيد ضربته ويجب ان يجعل سببيا كما سبقت الاشارة اليه واما ما ذكره الشيخ
فى دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوى اسناده
اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة
له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل فى قلبه دخول المانوس وهذا اشد للثبوت

وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه
عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تاكيد الاعلام في التقوي والاحكام فيدخل فيه نحو زيد
ضربته وزيد مررت به وما اشبه ذلك فان قلت يجب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا
عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكنه كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل
انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك مما يقصد به التخصيص فان المسند ههنا
جملة قطعا قلت هو داخل في التقوي ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال للتقوي سواء كان
على سبيل التخصيص اولا فلفظ التقوي يشمل التخصيص من حيث انه تقو وفي عبارة المفتاح اشارة
بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتاخير لا يفيد الا التقوي واعتبارهما
يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث انما ان ليس التخصيص الا تاكيدا
على تاكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط
دون التقوي لانه لابد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم الوفاق لا حاجة
الى التاكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوي او لكونه سببيا مع
تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة واسميتها و
وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية مقدرة
بالفعل على الاصح لان الاصل في التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل لمشابهته فالاولى
عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار
اخوك والذي جاءني فله درهم فعند التردد يحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل
لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا لاصالة المفرد في الاعراب على ان الانصاف
هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم

عبارة

عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى
ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فلم يكن المقدر فعلا لا جملة لكنه قصد
هذا الوجه ان يقول اذ المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه يجعل في التقدير جملة
لا مفردا ووجه الحمل لعبارة القوم اصلاح ان فيها فسادا آخر لانها ان حملت على ظاهرها
افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف
في ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغي ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل واما تاخيره
فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند اليه واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي لقصر
المسند اليه على المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه
الى القعود نحو لا فيها غول اي بخلاف خمور الدنيا واعترض بان المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه
ليس بمقصور عليه بل على جزئه المجرور اعني الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم
الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف
بفي خمور الدنيا والحصول فيها وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور
على عدم الحصول والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه
مقصور على المسند قصرا غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور
على الاتصاف بلكم لا يتصف بلي وديني مقصور على الاتصاف بلي لا يتصف بلكم فهو
من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه بعضهم ونظير ذلك ما ذكره صاحب
المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف
بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلي وليس القصر حقيقيا حتى يلزم منه كون ديني مقصورا
على الاتصاف بلي ان لا يتجاوزه الى غيري اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول

نحو

وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وديني لا يتجاوز الى غيري بل على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لا ان غيره ليس قائما فلينظر الى ما في هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون ولهذا اى ولان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا لم يقدم الظرف الذي هو المسند على المسند اليه في لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب في سائر كتب الله تعالى بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقرآن وانما قال في سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقي والمعتبر في مقابلة القرآن هو باقي كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصا اى تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه اى المسند خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتأمل في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمبتدأ كقوله اى قول حسان في مدح النبي صلى الله عليه وآله له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعني له عن المبتدأ اعني همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدأ نكرة غير مختصة نحو في الدار رجل ليصير المبتدأ بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح قائم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدأ ورجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة مختصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى

واجل

واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ما ليس بمخصص فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن الدهان وهو ان جواز تنكير المبتدأ مبني على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاؤل نحو سعدت بغرة وجهك الايام او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله اى قول محمد بن وهيب في المعتصم بالله ثلاثة هذا هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو الدنيا والضمير العائد الى الموصوف اعني ثلاثة هو المجرور في قوله ببهجتها اى بحسنها اى تصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلاثة وبهائها وقد يتوهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلاثة والدنيا ظرف اى في الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو شمس الضحى وابو اسحق هو كنية المعتصم بالله والقمر ومما يقتضي تقديم المسند تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه وقد اهملهما المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضي للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل لها على ما مر في تقديم المسند اليه ومما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه لانه كلام يفتقر الى ضبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على المسند اليه في الدرجة الاولى وقوله في الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه

مسند اليه

يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يسند اليه في الدرجة
الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان
فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة
الثانية وكلامه في تقرير تقوى الحكم على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان
يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء
كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا
فيكثر الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد
الى الضمير وهل هذا الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعني نحو انا
عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتدأ في الدرجة الاولى على ما ذكره
ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منهما متقدم
على ما اسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب عن الاول بان
في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة في التقدم والتأخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق
القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد
وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف
الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق
الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شيء آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل
والمبتدأ قبله فلما تحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على الثالث
فظاهر وكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده الى
المبتدأ بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم

محول على ان اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم
على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى
ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول
بالاسانيد الثلثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل
الى الضمير فقد تناقض لانه جعله تارة اولا وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين
الآخرين ثلثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد
عطف على عن الاول
الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت
هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان المسند اليه
في الدرجة الاولى هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي ههنا اعتراض صعب لا يدفع
وهو ان قوله فان الفعل مسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى آخره لا يصلح تعليلا
بسند مؤخر
للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد
الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ فلا يكون لهذا الكلام معنى في
هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث التقوى فانه الذي يدل على
ان اسناد الفعل الى المبتدأ في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا
في شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت
دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما
قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم تقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول
النفع
الاسناد في الدرجة الاولى اي بلا واسطة شيء كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام
والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اي بواسطة شيء كاسناده الى المبتدأ بتوسط

الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله حرف المبتدأ الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله حرف ذلك
الضمير الى المبتدأ ثانيا محمول على الضرب الثاني من القسم الاول من الاسناد في الدرجة الثانية مما
يقتضيه الفاعل ومع لا تناقض في كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقق ثلث
اسانيد وانه ان اراد بالاسناد الذي يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ فهو
ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة
الضمير فلابد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدأ كما يشعر به قوله ثم اذا كان
متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فانه منشأ الاشكال وقد اهمله ولا اتم المقصود
بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وتغيير درجة الاول بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه
لم يتوجه في شيء من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي
من هذا المقام ولم يره ولا طيف خيال ثم بالغ في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان
عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول
ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو
لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد عليم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل
الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت
وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت باعتبار
الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقولي في الدرجة الاولى
كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى
المبتدأ كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث التقوي صرفه المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد
الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لا نسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي غير اسناد الخبر لظهور ان تضايفه

الثبوت دونه

انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ باعتبار انه مسند
الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه
ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة
الوقوف الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احد اللفظين
مسندا اليه والآخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى
ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين
المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلابد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس
انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله الزاما
مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصدا مع ما فيه من الاستبعاد
والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلثة اذ الاسانيد اربعة الاول اسناد
مجرد الفعل الى المبتدأ الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى
المبتدأ الرابع اسناد الجملة التي هي خبر الى المبتدأ وهذا مما لم يقل به احد ولم تلجئ اليه ضرورة
فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى
اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعاصر
غير واف بتمام المقصود فما رأيك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت
مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة
الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات متغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل
ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن
شيء آخر فالاسناد الى الضمير العائد الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ

فالاسناد فى الدرجة الثانية لان هذا الاعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا
كما اذا قلنا فى نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى الضمير
وكلامه هنا صريح فى تقديم الاعتبار الاول على الثانى وكلامه فى بحث التقوى لا يدل
الا على تأخر الاعتبار الثانى عن اسناد الخبر الذى هو الجملة الى المبتدأ لانه الذى يستدعيه
المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله صرف المبتدأ الى نفسه وانما كان الاعتبار الثانى متأخرا
عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شئ آخر
بخلاف الاعتبار الثانى فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر الضمير وكونه عائدا الى المبتدأ ولان الخبر لكونه
الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا
لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا يعنى بعد صرف المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان متضمنا للضمير
اى مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك
الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثانى من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد
الجملة هو الاعتبار الاول منه وحينئذ لم يستلزم كلامه التناقض ولا اقتضى الاسانيد الثلثة
على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثانى فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة
افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع فى تلك الجملة فعلا وتقدم ذلك الفعل
البتة على ما يسند اليه فى الدرجة الاولى يعنى الى فاعله سواء وجد هنا اسناد آخر كما فى زيد
عرف وقام ابوه زيد على ان زيد مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه او لم يوجد كما فى عرف زيد
فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه فى الدرجة
الاولى واحترز بقوله فى الدرجة الاولى من نحو زيد عرف يعنى عن اسناد الفعل بتوسط
الضمير الى المبتدأ فانه فى الدرجة الثانية ولا يشترط فى الدرجة افادة التجدد تقديم الفعل

البتة

البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما فى قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم
كما فى نحو زيد عرف مع حصول التجدد فى الصورتين بخلاف المسند اليه فى الدرجة الاولى
فانه لا بد من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن
نحو زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه لا يفيد التجدد تنبيه
كثير مما ذكر فى هذا الباب يعنى باب المسند والذى قبله يعنى باب المسند اليه غير
مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد
وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اى فى البابين لا يخفى عليه
اعتباره فى غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر
لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه مختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند
فعلا فانه مختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا
نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجرى فى غير
البابين كالتعريف فى الحال والتمييز وكالتقديم فى المضاف اليه فليس بشئ لان قوله جميع
ما ذكر فى البابين غير مختص بهما لا يقتضى جريان شئ من المذكورات فى كل ما يغاير البابين
فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفى لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته فى واحد مما يغايرهما

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات
الفعل قد يجرى فيها كثير من الاحوال المذكورة فى البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل
بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد بالاحوال
بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لذا
مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل فى ان الغرض من ذكره معه

احوال متعلقات الفعل

اى ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل
من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به
لان هذا التمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكره
مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات اخرى مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك لا
لا افادة وقوعه مطلقا اى ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته فى
نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل
والمفعول معه عبثا بل العبارة ح ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ
الدالة على مجرد وجود الفعل الا يرى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع عنه فقط ترك المفعول
ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبنى للمفعول واسند اليه فاذا
لم يذكر المفعول به معه اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته
اى اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اى نفى الفعل عن فاعله مطلقا اى من غير اعتبار
عموم فى الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع
عليه فضلا عن عمومه او خصوصه نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول
لان المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور فى ان السامع يتوهم منهما ان الغرض
الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا يرى
انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان كونه
معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء
وهو اى هذا القسم الذى نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال
كونه مطلقا اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية

عنه اى عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا يجعل
كذلك الثانى كقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون (سورة الزمر)
فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير عموم فى افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار
تعلقه بمعلوم خاص او عام والمعنى لا يستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد
ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثانى
لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله ذكر السكاكى فى بحث افادة اللام الاستغراق
انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه السلام المؤمن غر كريم والمنافق خب
لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة الايهام اى تخييل القائل
للسامع ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر
فى بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم
ذهابا فى نحو فلان يعطى الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق
المذكور فى افادة اللام للاستغراق فجعل المص قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان
المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اى بعد كون الغرض
ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كونه كناية اذا كان المقام
خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهانى افاد اى
المقام الخطابى او الفعل المذكور ذلك اى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا
مع التعميم فى افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه
ان معنى يعطى حينئذ يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف باللام
الحقيقة فيجب ان يحمل فى المقام الخطابى على استغراق الاعطاءات وشمولها احترازا

عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض
ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل او خصوصها
ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم
كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي للتعميم هو
اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح
ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد
يفيد الانحصار مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو لا غيره
يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا العري قرينة ما فيها مزيد لان ما ذكره من الحصر ان حاتم شديد به
نقلا ولا عقلا نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره
موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء فمما لا تشعر به هذه العبارة والظاهر ما ذكرناه
وتحقيق ما ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو ان
يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله معرضا
بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون
ذو رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الدالة الظاهرة على
استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا نصب عطف على المضارع المنصوب قبله اي فلا يجد
اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة اي منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه
نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي من يصدر عنه الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول المخصوص
هو محاسنه واخباره الدالة بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه
كذا بين مطلق السماع وسماع اخباره للدلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة

والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا
آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية
ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض
عنه من الايذان بان فضائله لا يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه المتفرد
بالفضل والا اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند
الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب
التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما
قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه
باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول
بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء ما
من غير تعيين المفعول وفلان يعطي هو مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار
للمفعول فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما
في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول من
اللفظ بعد قابلية المقام اعني وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية
والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به
اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو فلو شاء لهداكم اجمعين اي لو شاء
هدايتكم لهداكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت
المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس
بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت

ان ابكي دما لبكيته عليه لكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريب
فلابد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس به، واما قوله اي قول ابي الحسن
علي بن احمد الجوهري ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا
فليس منه اي مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها عليه بالسبق الى الوهم وذهب
اليه صاحب الضرام منه كان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية
ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع
هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول هو البكاء الحقيقي لا البكاء
الفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افناني
النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني
ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية
عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر
فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا
في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان
الكلام في مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان
بعد الابهام بل لغرض آخر لانه يحتمل ان يريد اني ضعفت ونحلت بحيث لم يبق في
مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا
على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل لو شئت ان
ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق من الشوق غير تفكري يدل
على فساد هذا الاحتمال لان بكاء الفكر ليس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف

على ان

على ان لا يبقى فيه غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع
التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فحسن ترتب النظم فليتأمل ومما
يحذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اي امرته بالقيام قال الله تعالى
امرنا مترفيها ففسقوا فيها اي امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم واما
عطف على قوله للبيان لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله
اي قول البحتري وكم ذدت اي دفعت عني من تحامل حادث يقال تحامل فلان
علي اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية
ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا
من جنات وكم اهلكنا من قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام
اي شدتها وصولتها حززن اي قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم
اذ لو ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر ما بعده اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز
لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم ويصور
في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرده الا العظم واما لانه اريد ذكره
اي ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اي لفظ المفعول
اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اي وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه
على ضميره وان كان كناية عنه كقوله اي قول البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد
والمجد والمكارم مثلا اي قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان
المناسب في قوله لم نجد الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع
نفي الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل ولاجل هذا

المعنى بعينه عكس في الرتبة في قوله ولم أمدح لأرضيه بشعري لئيما أن يكون أصاب مالا
لأنه أعمل الفعل الأول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لأن الغرض ايقاع نفي
المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الإرضاء ويجوز أن يكون السبب
أي سبب حذف المفعول في بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا
الى المبالغة في التأدب معه لأن طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على أن العاقل
لا يطلب إلا ما يجوز وجوده وأيضا في هذا الحذف بيان بعد الإبهام وأما للتعميم
في المفعول مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يؤلم أي كل أحد بقرينة أن المقام
مقام المبالغة وهذه المبالغة وإن أمكن أن يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه
يفوت الاختصار حينئذ وعليه أي على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار والله يدعو الى
دار السلام أي يدعو العباد كلهم لأن الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية
الى الطريق المستقيم الموصل اليها يختص بمن يشاء ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم
فالمثال الأول يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيقا وهما وإن احتملا أن يجعلا من قبيل
ما نزل منزلة اللازم لكن أهل الذوق يشهد أن القصد في هذا المقام الى المفعول
فإن الحمل على أمثال هذه المعاني مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل
صاحب المفتاح نحو فلان يعطي محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المفعول ومما
يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى إياك نستعين أي على كل أمر نستعان
فيه ويحتمل أن يراد على أداء العبادة ليتلاءم الكلام وههنا بحث وهو أن ما جعل
الحذف فيه للتعميم والاختصار إنما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن ومع
فإن دلت القرينة على أن المقدر عام فالحذف يجب أن يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر

سواء ذكر

سواء ذكر أو حذف وإلا فلا دلالة على التعميم فالظاهر أن العموم فيما ذكر إنما هو من دلالة
القرينة على أن المقدر عام والحذف إنما هو لمجرد الاختصار كما ذكر فيما يليه وهو قوله
وأما لمجرد الاختصار نحو أصغيت إليه أي أذني وعليه أرني أنظر وقد وقع في بعض
النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق في قوله يجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة
إليه وما يتوهم أن المعنى عند قيام قرينة على أن الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد
لأن هذا جار في سائر الأقسام ولا وجه للتخصيص لمجرد الاختصار نحو أصغيت إليه
أي أذني وعليه أرني أنظر إليك أي ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم
فقال إذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل أحد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر
اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود وأما إذا حذف فيكون الاعتماد على
العقل وظاهر أنه لا يفهم إلا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فصح أن الحذف للتعميم الذي
هو لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار إذ لو ترك الاختصار لأمكن أن يقال يؤلم كل
أحد ممن يجوز العقل والعرف إيلامك إياه فقلت أولا تقييد التعميم بالذي لا يوهم خلاف
المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا أن الحذف في نحو إنما يكون لدفع الإيهام
والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما له مزيد اختصاص بالحذف
أعني دفع الإيهام والتعرض لما ليس كذلك أعني التعميم غير مناسب وثالثا أن هذا
لا يستقيم في نحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام مما قصد فيه التعميم والاستغراق
حقيقة إذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكره فلا وجه للحذف
سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا
الرحمن على أن الدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى الى مفعولين أي سموه الله أو

سموه الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء
المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف
الشئ على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات
كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لكنه لا يصح باو لانها
لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله اياما تدعو
لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما ورد ماء مدين
وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فذهب
الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس
الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى
والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل توهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون
ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس
على السقى بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت
مالك تمنع اخاك كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ
وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم حتى لو كانتا
تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم
فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنها
الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل
اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اى ما قلاك فحذف لان فواصل الآى على
الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولذا

الذود الطرد والمنع

وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في
هذه الآية وهذا اقرب للتحقيق لان الترحم لم
يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور
السقى من الناس بل من جهة ذود غنمهما
وسقى الناس مواشيهم

ذكر صاحب

ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار لفظى لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا
والذاكرات اى والذاكراته واما لاستهجان ذكره اى ذكر المفعول كقول
عائشة ما رأيت منه اى من النبي عليه السلام ولا رأى منى اى العورة واما لنكتة اخرى
كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء تعينه او نحو ذلك
قال الله لينذر بأسا شديدا اى لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر
المنذر به وتقديم مفعوله اى مفعول الفعل ونحوه اى نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف
والحال ونحو ذلك عليه اى على الفعل لرد الخطأ في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن
اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك على
انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد وتقول لتأكيده اى تأكيد هذا الرد زيدا عرفت
لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت
زيدا او عمروا او غيرهما وتقول لتأكيده زيدا عرفت وحده فكان على المص ان يذكره
بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر
بانواعها الثلثة ونحو ذلك زيدا اكرم وعمروا لا تكرم في الامر والنهى فان اعتبار رد
الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك اى ولان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول
مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت
ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الفعل
على واحد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت
قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما ذكره في
ما انا قلت هذا ولا غيرى وكذا يصح زيدا ضربت وعمروا اذا لم يكن التقديم للاختصاص

بخلاف ما اذا كان له، واما الثاني فلان سوق الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب
فيرد الى الصواب في الاكرام وانما الخطأ في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى
الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتاكيد ان قدر
الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب نحو عرفت زيدا
عرفته والا اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته
فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا
عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب
فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتاكيد ومعلوم ان
ليس القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد لا محالة وهذا معنى قول
صاحب الكشاف في قوله تعالى واياي فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد
في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف على
المحذوف والتقدير اياي ارهبوا فارهبون وتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه
الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض مجرد تفسير الفعل لا بيان
كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون فهو على تقدير
فاياي فاعبدوا فاعبدون والفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى
ان ارضي واسعة فان لم تخلصوا العبادة لي في ارض فاخلصوها لي في غيرها ثم حذف
الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادة الاختصاص كذا في الكشاف وفي جعل
الفاء في فاعبدون جواب الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعني فاعبدوا فكانه
هو هو واما الفاءات الثلث فاولها من الزكات في الشرط المحذوف [illegible]

على سببية ما قبلها اي اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والثانية جزاء
الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو واما
ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو اما فهدينا ثمود
لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم
اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع
قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء
فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شيء واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقي الفاء
المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي اعني لزوم القيام لزيد والا فليس هذا
موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعني زيدا
مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف
عندهم من ان حيز ما التزم حذفه ينبغي ان يشتغل بشيء آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة
في الكلام كما هو حقها اذ لا تقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا تقدم على الفاء
من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له
ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبلها وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل
هذه الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الغاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل
هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا
على من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية
لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سالك سائل
ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس في هذا حصر وتخصيص لانه لم يكن

معارف فاثبت اهل الاكرام والاهانة وكذلك اي مثل قولك زيدا عرفت
قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر
المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتأديبا ضربته وماشيا حججت
والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعني ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر عن تقديم ما حقه
التأخير يعني انه لازم للتقديم غالبا لا دائما جزئيا اكثريا كما يقال تحرك الفك
الاسفل لازم للمضغ غالبا اي بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم
قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام
السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع او الفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تعالى وما
ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في
سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال وان عليكم لحافظين
وقال الى ربها ناظرة وقال واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر
واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص
لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في
اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون لا
للاختصاص على ما قال الزمخشري واشار اليه المصنف بقوله ولهذا يقال في اياك
نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون
معناه اليه لا الى غيره استشهد بما ذكره ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول
بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق
يعنف ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد

وإياك

واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه
والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص في الايات بقوله ويفيد التقديم في
الجميع وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شأنه اهم وهم
ببيانه اعنى قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري
مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى
وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم وهم ببيانه اعنى
من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطأ ايضا
ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر
والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى
هذا كلامه وفيه نظر ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا نحو بسم الله افعل كذا
ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون
باسم اللات والعزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم
واورد اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص
والاهتمام يوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية
ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر
بالقراءة اهم هكذا في الكشاف وبانه اي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني
اي هو مفعول اقرأ الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى
مقروء به كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا
في المفتاح وهو مبني على ان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء

للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن
ان اقرأ الاول والثاني كلاهما منزلان منزلة اللازم اى افعل القراءة واوجدها
او المفعول محذوف في كليهما اى اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملابسة اى
مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدأ به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية
من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول
بسم الله وتقديم بعض معمولاته اى معمولات الفعل على بعض لان اصله اى اصل
ذلك البعض التقديم على البعض الآخر ولا مقتضى للعدول عنه اى عن ذلك الاصل كالفاعل
في نحو ضرب زيد عمروا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول
فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا ينفصل
بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول
الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اى آخذ للعطاء واما ترتيب المفاعيل
فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة
ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال
عقيب ذي الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم
النعت ثم التأكيد ثم البدل او البيان او لان ذكره اى ذكر ذلك البعض الذي يقدم
اهم فقد جعل الاهمية ههنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له
ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكر في
المسند اليه فاراد المص بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم و
السامع بشأنه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجي فلان

بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص الناس من شره وكقولك
قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل احدا فالغرض الاهم
الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل او لان في التاخير
اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه
لو اخر من آل فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اى
ذلك الرجل منهم اى من آل فرعون يعني انه قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف
والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما الثاني
فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود او لان في التاخير اخلالا
بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار
والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على الالف وجعل السكاكي
التقديم للعناية مطلقا اى سواء كان في معمولات الفعل او غيرها قسمين احدهما
ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعرف على الخبر وتقديم
ذى الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان يكون
العناية بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل في
قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذي تتمنى وتقديم المفعول الثاني على
الاول في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله
وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه
نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى
وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم الجار والمجرور على الفاعل لاشتمال

ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام ان يشتغل السامع
لالمام حديث بذكر القرية هل فيها شيء ثبت خيرام كلها كذلك فهذا العارض جعل
المجرور نصب العين بخلاف قوله في سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة
فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت في الآخر مانعا مثل الاخلال بالمقصود
في قوله تعالى وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم
في الحيوة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو تاخر
لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما والدنو
يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى آمنا برب هرون وموسى
بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المص بوجوه احدها ان قوله
وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعليق جعلوا بالله
منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا
تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتاخيره و
قد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا باعتبار
تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه
ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء
بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده في الذكر اهم لكونه في
نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيها انه جعل
التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او رعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس
منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور عارض اوجب لما تقدم ان يكون نصب العين

وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ
بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى
اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعمناهم في الحيوة التي دنت من قوم نوح اللهم
الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اي كانت قريبة من
حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق واعترض
بعضهم بانه جعل تقديم وجه الجميع على الحي من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض
وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من ان قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد فيه
تقديم العامل على المعمول والمبتدأ على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها
على بعض لكنه عمم الحكم تتميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات
على بعض قد يكون بحيث يمتنع الا بعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول
على الفاعل وانما جاء التقديم من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على
الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

الباب الخامس

القصر وهو في اللغة الحبس تقول قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له
لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص
الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو
الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي
بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك
ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى
صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص

سلطان حرقبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقى
وغيره لعله جعل واه توهم المص انه اهمل ذكر الحقيقى وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر
راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان او بموصوف مكان آخر او الى تخصيص بوصف
الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقى وغيره
لان المراد بقوله ثان وآخر ما يصدق عليه انه ثان او آخر اعم من ان يكون واحدا
او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد يخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقى ايضا كقولك ما زيد
الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا
وبكرا وخالدا شعراء فليتامل فيه ايضا ثم توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقى نعم انه السكاكى
قد اورد الامثلة فى اثناء هذا التفسير من غير الحقيقى اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا عن
وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هى ظاهرة فى الحقيقى مثل زيد شاعر لا غير وليس غير
وليس الا ومثل ما ضرب عمرو الا زيد وما ضرب زيد الا عمرو واذا تاملت وجدته
مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفى على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف
الشعر وقلت ما شاعر توجه النفى بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك ما فى الدنيا
شاعر او فى قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول
النفى ذلك فاذا قلت الا زيد افاد القصر وكل منهما اى من الحقيقى وغير الحقيقى نوعان ثبوته
قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف
فى الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره فى الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير
تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان يكون حاصلة لموصوف آخر وفى الثانى يمتنع
تلك المشاركة لان معناه تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف صفات اخرى والمراد فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان تكون لذلك الموصوف صفات

الصفة

الصفة المعنوية التى هى معنى قائم بالغير لا النعت النحوى الذى هو تابع يدل على ذات
ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم فى قولنا اعجبنى هذا العلم وصدق
الصفة المعنوية بدون النعت على العلم كما فى قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على
الرجل فى قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التى فسروها
بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما فى جاءنى رجل عالم
وصدقها بدونه فى قولنا العالم مكرم وبالعكس فى قولنا جاءنى هذا الرجل ويجوز ان يكون
المراد بالمعنوية هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك
وما الباب الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا ففى قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى
انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتامل والاول اى قصر الموصوف
على الصفة من الحقيقى نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اى غير الكتابة من الصفات نحو
وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشئ اذ ما من مقصور الا وله صفات
يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفى ما عداها بالكلية بل نقول ان
هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات
فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه
لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد
الصفات الوجودية والثانى اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيقى كثير نحو ما فى الدار
الا زيد على معنى ان الكون فى الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة
من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجرى فى الحقيقى لما سيشير اليه وقد يقصد به اى
بالثانى المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما فى الدار الا زيد ان جميع

في الدار ممن عدا زيد في حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون آخر او مكانه ولفظ او للتنويع فلا ينافي التعريف والتفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما ويتجاوز عن الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب مثل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذلك الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضي ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا محال لا يقع

او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى

وكذا الكلام

وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع على التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا تردده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك الصفة بين جميع الامور فكل منهما اي فعلم من هذا الكلام و استعمال لفظة او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر والمخاطب بالاول من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة اي لقطعه الشركة المذكورة وبالثاني اي المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر من يعتقد العكس اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى

هذا القصر قصر قلب لقلب المتكلم حكم المخاطب اوتساويا عنده الظاهر ان عطف على
قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس
واما من تساوى عنده الامران اعني اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف
واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من
يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرف على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد
ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلم على التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين
لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص شيء بشيء دون آخر قصر افراد
وتخصيص شيء بشيء مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا
عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه ان تساويا عند المخاطب وعين المتكلم احدهما
يكون هذا التخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت
الصفة الاخرى حتى ثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا قائم
لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام
متجاوزا عن القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه
بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح
تخصيص شيء بشيء دون آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف
قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالآخر
احدى الصفتين وبالآخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه
باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى
الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت يقتضي قوله مكان اخرى

ان يكون الصفة

ان يكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى احدى الصفتين
فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه باحدى الصفتين
بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه باحدى الصفتين من غير
علم بالتعيين مع هذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا التخصيص بصفة
مكان اخرى بل تخصيصه بصفة تصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى
لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل
يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده
فكما جوز ان يكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان يكون هو القعود على التعيين
فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز
ثبوتها على التعيين وهي القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين
لم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان
الشعر لان الكتابة في مكانها قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية
هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان آخر لكنه لا يقتصر
ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن يردده بين القيام
والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له فيكون قوله دون
اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين مع انه لا يلزم ان يكون المخاطب من يعتقد الشركة
البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن ان يقال في هذا
المقام ان في كلامه حذفا واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة
او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذي

يكون المخاطب به منزلا وبما عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين
وكفى دليلا على متانته كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات
ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة
افرادا عدم تنافي الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون
المنفية في قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية
والمفحمية لان المفحم هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة
قلبا تحقق تنافيهما اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا في
الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات
المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو
القعود ضرورة امتناع اجتماعهما فمفاده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان
اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح
بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب
تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهو التي اثبتها المتكلم كالقيام
حتى يكون هذا عكس لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون
انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعد
وايضا يخرج قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم
التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب
المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن
قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نم

عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي
في اعتقاد المخاطب بان لا يجمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط يكون ضايعا لانه
قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي
ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس
فلا يصح قول المص انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط
السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فمبني على انه ادخل فيه قصر التعيين
وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد
كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل
مادة تصلح مثالا لقصر الافراد والقلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر
طرق والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسيط ضمير الفصل وتعريف المسند
ونحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر
بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الاربعة ويمكن ان يجعل
الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق العكس لكنه ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين
المسند والمسند اليه مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا
لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المص منها
ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك في قصره
اي قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب وما زيد كاتبا بل شاعر
مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف
والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العطف

الطرق

الفصل

العطف

واما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكراه
ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف وقلبا زيد قائم لا قاعد ونفي القعود
وان علم منه اثبات القيام بناء على تنافيهما لكنه لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس
فطريق القصر دلالته على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة
او ما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو او
ما عمرو شاعرا بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب ح رفع الاسمين
لبطلان عملها بتقدم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وقد ذكر في
شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا اعمل وكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل
وانما لم يوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في
قصر الموصوف مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد
وتحقق التنافي في القلب على زعمه اورد للقلب مثالا لا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة
فان مثالا واحدا يصلح لهما يصلح مثالا للقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في
سائر الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الا شاعر و
قلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا او قلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح للتعيين
والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره افرادا انما
زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا او قلبا انما قائم زيد واعلم
ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد
لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما وجب للاول وانها تنفي عن الثاني
ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا ترى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن

الموصوف

على الصفة

مع عمرو ومجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي
هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط في عين الجائي فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لا من اعتقد انهما
جائيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تنفي
ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجيء الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام
مع من زعم ان الجائي عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان
المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه
الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده فانه تكلف لانه اسبق الى الفهم انتهى كلامه
وانما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما
ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان
ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان تكون لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان تكون للاثبات
ما بعده ونفي ما سواه او العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك
لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة
واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين
ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه
ما والا يصلح فيه انما كما سيجيء ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه اشار الى الاول
بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة
وهو اي هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اي برفع الميتة وتقرير هذا ان القراءة
المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم للفاعل ايضا
وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم

منها

مبنيا للفاعل ما فيه انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقي ان بلا خبر والموصول بلا عائد
بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا قرئ وقراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان
انما متضمن معنى ما والا وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد
محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في
تعريف المسند من ان نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد
فان قلت بل جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثلها في قراءة النصب قلت اما على
قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست
بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تأويل انما حرم الله شيئا هو
الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد محذوفا والميتة خبر
ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التأويل واما على قراءة
حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون كافة وان يكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه
اختار ان يكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة اسم ان
والميتة خبر ان اولى ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله
ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما اما في قصر
الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه واما في
قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما
فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفى كل حكم سواه وقد
يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده للموصوف او لاثباته على الصفة مع نفي
ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اي مع انما

اي سوى ما يذكر بعده

كقولك

كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح انفصال
الضمير الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض
ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان
يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت الفرزدق وصرح
باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض
مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الذائد من الذود وهو الطرد الحامي الذمار
وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار اذا حمي ما لو لم يحمه ليم وعنف من حماه
وحريمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع
عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل
لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره
ولا يجوز ان يقول انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم
وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم هو لا غيره
ولا يجوز ان يقول انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم
انا على ان انا تأكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرا اي ان الذي يدافع
انا لان قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة
عنه وليس يستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من
الى لفظ ما وهو اظهر في المقصود فان قيل كيف صح اسناد الفعل الغائب الى ضمير المتكلم
قلنا لا نسلم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه والفعل في نحو
ما يقوم الا انا وانت لا يكون غائبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب

لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم

وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا باعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابواك مثل ما قائم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن علي بن عيسى الربعي وهي ان كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيد الحكم على تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لان نفس المجيء لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقائم ومنها اي من طرق القصر التقديم اي تقديم ما هو حقه التاخير كتقديم الخبر على المبتدأ او المعمولات على الفعل كقولك في قصره اي في قصر الموصوف تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب وفي قصرها انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احد كما به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء في بعض وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد

الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطاء في تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء تجويز كل منهما على التساوي تختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تامل صاحب الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلثة الباقية بالوضع لان الواضع وضع لا وبل والنفي والاستثناء وانما لمعان يفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة فان في لا المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما الا لكراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعمرو وبكر فتقول فيهما اي في هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست بعاطفة وانما هي لا التي لنفي الجنس او نحوه مثل لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم بالنحو الا زيد واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف كل العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس الا وح لا يبقى العطف فليتامل فالاصل في العطف النص عليهما وفي

ای نحو عمرو

المعنى

المنفي ويقام مقامه لفظ اخصر منها الى ويكون العطف اي لا نحو لا عمرو وقد يكون بان يحذف م

الثالثة الباقي النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو
فانه لا نص فيه على المنفي اعني القعود والنفي اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف
ان النفي يعني بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم
ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل
لا يجامع الثاني اعني النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم
الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين
يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل
الاعجاز ان لا يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها
موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته
وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه
كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع ونحو
ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت
ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو لكان نفيا
لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها
وكانه يجوز كون منفيها منفيا بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من كلمات
النفي على ما صرح به في المفتاح وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او
علم السامع او المتكلم او بشيء من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف
وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن
ان يصرح به المص ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتأمل

قبلها

فقوله

فقوله دأب الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان
الضمير لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم انه
يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شيء بلا العاطفة قبل الاتيان
بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا
بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا ونحو
جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرهما على ان يكون بدلا ويجامع
النفي بلا العاطفة الاخيرين اي انما والتقديم فيقال انما انا تميمي لا قيسي
وهو يأتيني لا عمرو والتمثيل نحو زيدا ضربت لا عمرا واحسن لان النفي فيهما
اي في الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه
مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلا بد
وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن
وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله
الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد وهو يقول
ذلك لان من لا تزاد الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع
زيد عن المجيء لا عمرو لانه وان دل على نفي المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما
معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء فتكون لا في قولك لا عمرو نفيا عن الثاني
ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فتكون لا نفيا للمنفي
وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجيء لا عمرو من
جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي بلا العاطفة منفي

قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي
عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتأمل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا ابى زيد الا القيام لا القعود وقرأت
الا يوم الجمعة لا سائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي اللهم الا ان
يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان النفي الضمني ايضا في حكم المصرح به اي لم يرد
زيد الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته
اي النفي بلا العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف
لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون لعدم الفائدة
فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع
ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر
لا يحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما يحسن في غيره وهذا اقرب اذ لا دليل
على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتاكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا
ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجيء فيه النفي
يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويتاخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما
انت مذكر لست عليهم بمصيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل
على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم يجيء عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما
انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير واصل الثاني ان يكون ما استعمل له
مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان
اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له مما يجهله المخاطب
وينكره بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا

في الايضاح عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب
ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكر او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب
اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم
الحكم فكان مراد الشيخ انه يجيء لخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان
انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان
طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام لا يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه
قد يترك كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى اول الاصلين
وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رأيت شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده
غيره اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا على هذا الاعتقاد وقد
ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعنى المعلوم الثاني
اي النفي والاستثناء افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي
مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة
عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم
لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي
الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا
الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي صلى الله عليه وآله فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون
هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اي او يستعمل له الثاني حال كونه قصر قلب
نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا
بسلطان مبين فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا

ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع
اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة اى لان الكفار القائلين بهذا القول اعنى ان انتم
الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافى الرسالة فى الواقع وان كان هذا الاعتقاد
خطأ منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فنزلهم الكفار
منزلة المنكرين للوصف الآخر اعنى البشرية لما اعتقدوا من التنافى بين الوصفين فقلبوا
هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر اى انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف
الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين قد ادعوا التنافى
بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون
قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا
انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اى قول الرسل المخاطبين ان نحن
الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم اى التماشى معه وارخاء العنان اليه والمسالمة معه
بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث
يراد تبكيته اى اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فان الرسل عليهم السلام
كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله قد منّ
علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا لاثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق
القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو
انه استعمل فى قوله ان نحن الا بشر النفى والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك
بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليتأمل ومما استعمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول
قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام ما انتم الا بشر

بناءً

فليكون

سورة يس

مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون فقولهم ما انتم الا بشر قصر قلب
على ما قررنا الآن واما قولهم ان انتم الا تكذبون فالظاهر ايضا انه قصر قلب لان
المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين
لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المص قصر تعيين بناء
على نكتة وهى ان الكفار ترى المخاطبين مع ثباتهم على ان قطعهم بكونهم صادقين
ربما لا يبعد ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق
والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين فقصرهم على الكذب قصر تعيين وكقولك
عطف على قوله كقولك لصاحبك يعنى ان الاصل فى انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب
كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به وانت تريد ان ترققه عليه اى تجعل من
يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال
من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكانه اخطأ فى زعم انه ليس
باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اى منزلة ما من شانه ان يكون
معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث اى انما نحو قوله تعالى
حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان
لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما
ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذى
هو تاكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه
الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التاكيد بان ثم
تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين

على تاكيده

الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك الثلثة الاول في ان دلالتها
على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة في انه لا تنصيص فيها على المثبت والمنفي بل على المثبت فقط
وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة اجتماعهما مع لا العاطفة ومزية انما على العطف
انه يعقل منها اى من انما الحكمان اى الاثبات للمذكور والنفي عما سواه معا
بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو
ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر
من اول الامر كما في العطف واحسن مواقعها اى مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر
اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتأمل
منهم كطمعه منها اى كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها
اقوى ما تكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه
بالعين المهملة بمعنى الصق
ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا انه ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر اولوا
الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم
من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل
نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب
عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا
وذي الحال والحال نحو ما جاء زيد الا راكبا وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر
المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما قام الا في الليل وما ضربته
الا للتأديب وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه
نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا رأسه

وما سلب

وما سلب زيد الا ثوبه ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما مر في
الامثلة وهو معنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول
وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على
الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما عرفت ولا يخفى اعتبار ذلك وقل
تقديمهما بحالهما اى جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه
والاداة بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه يليها نحو
ما ضرب الا عمرا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا و
ما ضرب الا زيد عمرا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه
قول الشاعر فلا تشتهي يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كأن لم
حي سواك ولم يقم على احد الا عليك النوائح وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك
لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب
المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق
الضرب فلا بد من تقديم الفاعل او المفعول في الثاني ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلته
لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق في الآخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما
عن مكانهما بان يؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمرا
ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تأخير الاداة عن
المفعول وفي ما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم الفاعل والاداة
على المفعول لكن مع تأخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى وانعكاس
المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متأخرين

عن المقصور كما هو الشائع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما جميعاً لما انهم
مما منعه بعض النحاة لانه يفيد القصر في الفاعل والمفعول جميعاً فيختل المعنى لان التقدير فيما
ضرب الا عمرواً الا زيد ما ضرب احداً احدٌ الا عمراً الا زيد وفيما ضرب الا زيد عمرواً ما ضرب احدٌ
احداً الا زيد عمرواً وهذا عند من يجوز استثناء شيئين باداة واحدة بلا عطف مطلقا
وبعضهم يجوز ذلك اذا كان المستثنى منه مذكورا والمستثنى بدلا منه نحو ما ضرب احدٌ احداً
الا زيد عمرواً والاكثرون على منعه مطلقا لضعف اداة الاستثناء اذ الاصل فيها الا وهي
حرف فلا يستثنى بها شيئان فتقديمهما جميعا انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الاستثناء
متعددا ويجعل المقصور في النية مقدما ويجعل عمل ما قبل الا فيما بعد المستثنى بها
الا ان اكثر النحاة على منع ذلك الا ان يكون المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى منه
نحو ما جاءني الا زيدا احدٌ او تابعا للمستثنى نحو ما جاءني الا زيدٌ الظريفُ او معمولاً
لغير العامل في المستثنى نحو رايتك اذ لم يبق الا الموت ضاحكاً فان ضاحكا مفعول رايت
والعامل في الموت لم يبق وليطلب بيان ذلك من كتبهم وقالوا الظرف في قوله تعالى
وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي منصوب بمضمر اي اتبعوك بادي
الرأي وكذا باب الامير دالنوايح في البيت الاول اي لا انتهي باب الامير
والنوايح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوايح وفيه بحث لان الفعل
يبقى بلا فاعل واعتبار المضمر لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع
واخر المنصوب ومن هذا قيل ان عمرواً في قولنا ما ضرب الا زيد عمرواً منصوب
بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرواً اي ضرب عمرواً
قال المص وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب

لابهام

الى ان قالوا

سورة هود

الضمير

لابهام استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمروا وبكرا وقيل
لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال
المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا منه زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد غفر
على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر
فمن اين يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاءه القصر في الفاعل والمفعول
جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ووجه الجميع الى السبب في افادة النفي و
الاستثناء القصر فيما بين المبتدا والخبر والفاعل والمفعول او غير ذلك ان النفي في
الاستثناء المفرغ وهو الذي ترك المستثنى منه فيه ففرغ الفعل الذي قبل الا وشغل
عنه بالمستثنى المذكور بعد الا يتوجه الى المقدر وهو مستثنى منه لان الا للاخراج
والاخراج يقتضي مخرجا منه عاما ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا يلزم
التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو نقول تانيث
الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى المبني
للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع ساكنهم وفي بيت
ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء
المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف
المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تانيث الفعل كما في الكشاف
ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والتحقيق فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر
والتكلف بسند الفعل المفرغ الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل
حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عائد الى ما يحمل عليه كقوله تعالى

سورة يس

سورة الاحقاف

بالنظر الى ظاهر اللفظ فان الصيحة فاعل الفعل نحو

ضمير عائد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فأتني فان اسم كان ضمير

ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا فيمن قرأ بالياء، فان فاعله ضمير عائد الى حاسب لا امتناع
حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون مسندا مثلا في ما قام الا هند مسندا الى الضمير العائد الى احد
لكنه التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية
والاقتصار على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى مناسب
للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة
لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا
من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تقدير
المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر
في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر الامثلة المذكورة بل
المراد اخص من ذلك وفي صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك
واذا كان النفي متوجها الى ذلك المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته
فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر شئ بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عداه ذلك الشئ
على صفة الانتفاء، واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدأ
نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم او يقعد او حال نحو ما جاءني زيد
الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما آتيته الا آتاني
وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء، وذلك
لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء، وهذا الحال
مما يقارن مضمونه لمضمون عامله الا على تأويل العزم والتقدير اي ما ايس الشيطان
من بني آدم من جهة من الجهات الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه

اي ما ايس الشيطان من ابن آدم الا اتاه من قبل النساء، اي ما ايس الشيطان بشئ الا مقرونا باتيانه من قبل النساء، او يقول ما وجد منه يأس الا مقرونا باتيانه من قبل النساء، اي ما وجد منه يأس مقرونا بامر من الامور وبحال من الاحوال وبصفة من الاوصاف الا مقرونا بالاتيان من قبل النساء، كذا

صفر صائدا به غدا جعل الموعود عليه المجزوم به كالواقع الحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه
تقول انما ضرب زيد عمروا فالقيد الاخير هو الواقع بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون
هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه على غيره للالباس
فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالباس بناء على ان المقصور عليه هو
المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن
لمعناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمروا انما ضرب عمروا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا
قلنا في ما ضرب زيد الا عمروا ما ضرب الا عمروا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد
الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا
للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب أسامياً لم
تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اي ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا
كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك وغير كالا في افادة القصرين اي قصر الموصوف
على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شاعر
افرادا وما زيد غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام
وفي امتناع مجامعة لا العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم ولا ما شاعر غير زيد
لا عمرو لانتفاء شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي الباب السادس

الانشاء

الانشاء، قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال
على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه
قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية
لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا

موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا ينقض
كون البحث عن احوال اللفظ لان المقصود يجر اليه آخر الامر فالانشاء ان طلب
كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ
العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه
بمزيد ابحاث لم يذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية في الاصل
اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو
الخبر والطلب فالانشاء ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب
لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان
المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معانيها الحقيقية ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب
المقام وانواعه كثيرة وهي على ما ذكره المصنف خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي
والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا اولا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به
حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب حصول امر في الخارج
فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف
النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمني وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة
واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان المتمنى لان الانسان كثيرا ما يحب
المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجيء وقد يكون محالا كما تقول
ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه
والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل
في التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع لانه

حينئذ

حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام
الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال
العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب
على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع
بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا
هو التمني فكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه
وقيل انها لو التي تجيء بعد فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن فيدهنون وهي حرف مصدرية
وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي
اود لو كان لي مال قال الله تعالى لو ان لي كرة فاكون من المحسنين قال السكاكي
كان حروف التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة
منهما اي كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع ما ولا المزيدتين
لتضمينهما علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا
بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل
هل ولو متضمنتين معنى التمني ليتولد علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني
ليس افادة التمني بل ان يتولد منه اي من معنى التمني المتضمنتين هما اياه في
الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته تقصد الى جعله نادما على ترك
الاكرام وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا
الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو عن ضرب من التوبيخ واللوم على ما كان يجب ان يفعله
المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول

ومعنى التمني مفعول الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه لازم لتركيبه
مع لا وما المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على الالتزام بل ولو معنى التمني
وهذا مشعر بان ما يقع في بعض النسخ لتضمنها ليس على ما ينبغي وكذا قوله المتولد
ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى
ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم وانما لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمين
معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا على قضية المناسبة فان هل
ولو قد يستعملان للتمني وتمني ما ليتنا ما مضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال
والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون
كل منها حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف
مما يأباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت وينصب في جوابه المضارع
على اضمار ان نحو لعلي احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول فبسبب
بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها فتولد منه
التمني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه بخلاف الترجي فانه ارتقاب
شيء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب الطمع
والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب
المكروه نحو لعلي اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ومنها
اي من انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة في الذهن فان كانت
تلك الصورة وقوع النسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا
فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين

وانى

وانى ومتى وايان فبعضها مختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها
لا يختص بشيء منهما بل يعم القبيلين وبهذا الاعتبار صار اعم فقدم الهمزة وقال
فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا المعنى
الحكم والاسناد وما يجري مجريهما كقولك أقام زيد وأزيد قائم فانت عالم
بان بينهما نسبة اما بالايجاب او السلب وتطلب تعينها او التصور اي ادراك
غير النسبة كقولك في طلب تصور المسند اليه أدبس في الاناء ام عسل
فانك تعلم ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه و في طلب تصور المسند أفي
الخابية دبسك ام في الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في
الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه
اجمالي وتطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اي لمجيء الهمزة لطلب التصور لم يقبح في
طلب تصور الفاعل أزيد قام كما قبح هل زيد قام و لم يقبح في طلب تصور المفعول
أعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب
التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر في أعمرا عرفت واما في ازيد قام
فلا اذ لا نسلم ان تقديم المرفوع يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل غايته انه محتمل
لذلك على مذهب عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق فيكون تقديم
زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد الا انه
مختص بطلب التصديق كما يجيء والمسؤول عنه بها اي الذي يسأل عنه بالهمزة هو
ما يليها كالفعل في أضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر

ويكون

منه المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهي على هذا لطلب التصديق
بصدوره منه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند اضرب هو ام
اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فقد ظهر انه يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان
يكون لطلب تصور المسند ويتوقف بينهما بحسب القراين فنحو قولك افرغت من الكتاب الذي
كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن
تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المص لا يخلو عن تعسف والفاعل في
ءانت ضربت زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد
والمفعول في ازيدا ضربت اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب
من المخاطب وكذا ساير المتعلقات نحو افي الدار صليت واليوم الجمعة سرت
وتاديبا ضربته واراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلايل الاعجاز ومما
يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول
اانت قلت شعرا قط اانت رايت انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو
في مثل هذا الان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان
تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه
على معين فاما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه
ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسال عن فاعله ٧ بطلب التصديق اي يمتنع هل زيد
قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين
احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق
بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو

وهل لطلب التصديق فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي ولاختصاصها

وقيل هل

وقبيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجيء فان قلت التصديق مسبوق بالتصور
فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت
التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما
على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما وقبح هل زيدا
ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب
الحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل
محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر بالضمير
وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه
لتقبيحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب
اتمنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قايل به دون هل زيدا ضربته اي لم يقبح هل زيدا
ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل
تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب
التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا
لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيار اهل
زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك
اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من اعتبار التقديم
والتاخير في نحو رجل عرف واجب وان صلح عرف رجل على انه بدل من الضمير كما
في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وانما الحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون
رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اي السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان

تقديم المظهر المؤذن للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مرّ مع
انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل في ان نحو هل زيد خرج على تقدير
الفعل فصحيح للوجه القبيح البعيد لا انه شائع حسن وههنا نظر وهو انا لا نسلم لزوم
ذلك لجواز ان يكون قبيحا لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا توجب انتفاء الحكم
مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لا انه يلزم
عدم قبحه وعلل غيره اي غير السكاكي قبحها اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف
بان هل بمعنى قد في الاصل واصله أهل كقوله أهل عرفت الدار بالغريين وترك
الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها
في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان
لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا
فما الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت
الفعل في حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنّت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض
بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلّت عنها ذاهلة وهي
اي هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح
هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح أتضرب زيدا وهو اخوك يعني انه لا يصح استعمال
هل لانكار الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه
وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال فعلم
ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال
لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وقال فان يكون

الضرب

الضرب واقعا في الحال واعلم ان الهمزة هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة
على ان المراد انكار الفعل الواقع بانه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية
كما في هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى أتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك أتضرب
اباك وأتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل
انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل ولا يتقيد بالحال لعدم المقارنة
لان الواجب مقارنة الحال بوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا ترى ان
صحة قولنا سيجيء زيد راكبا وسأضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي
سأغسل عني العار بالسيف جالبا ٭ علي قضاء الله ما كان جالبا وفي التنزيل
سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه
يجب تجريد الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما نذكره في بحث الحال فهم منه
ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل
تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه
ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض
لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان يشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان
يقعوا فيها من غير تأمل ويأخذوها مذهبا ولاختصاص التصديق بها اي لكون
هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال تخصك بالعبادة
بمعنى لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص
بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر لكون اي
بالشيء الذي زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم

فانه انما يدل عليه حيث يدل بوضعه له واما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع
بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني
اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي
والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي
لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات
فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي ولان لها مزيد اختصاص
بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون و
فهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف لان
ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه
على اصله كما في هل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون
لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر
فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون وان كان للثبوت
باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اي ترك
الفعل مع هل ادل على ذلك اي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا
اي ولان هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ
لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ما سيوجد في معرض الموجود بخلاف
غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله
على الفعل كما هو اصله وهي اي هل قسمان بسيطة وهي التي يطلب بها
وجود الشيء اولا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهي

التي يطلب بها وجود شيء لشيء اولا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة
فان المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده لها وقد اخذ في هذه شيئان غير الوجود
وفي الاولى شيء واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي
المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك في انها لطلب التصور فقط
وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء آخر فيطلب بما شرح الاسم
كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب
بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اي
حقيقته التي هو بها هو كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد
ذاتياته من الجنس والفصل وتقع هل البسيطة في الترتيب بينهما اي بين ما التي لشرح
الاسم والتي لطلب الماهية يعني مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم
ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه
طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ
المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم لا هوية له
والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل
غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه
الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق
فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم
وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن حدود الا بحسب
الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى

ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء
العلم انما هو حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود
بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون
حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين و
بمن العارض المشخص لذي العلم اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه
كقولنا من في الدار فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه وتعينه واما الجواب بنحو رجل
فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان
المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف
نظرا الى مفهوماتها كليات وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي
اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة
نحو ما الكلمة اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي
اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة او عن
الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وفي الحديث سبق المفردون قيل
وما المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسأل بمن عن
الجنس من ذوي العلم تقول من جبرئيل اي ابشر هو ام ملك ام جني وفيه نظر اذ لا نسلم
انه السؤال عن الجنس وانه يصح في جواب من جبرئيل ان يقال ملك بل جوابه ملك يأتي بالوحي
الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد تشخصه وتعينه واما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية فمن ربكما
يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جني ففاسد يظهر من جواب موسى عليه السلام بقوله
ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على

ما ذكرنا

ما ذكرنا ويسأل باي عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما اي
انحن ام اصحاب محمد عليه السلم قد اشتركا في الفريقية فان الكافرين والمؤمنين
وهم اصحاب محمد عليه السلم قد اشتركا في الفريقية فسألوا عما يميز احدهما عن الآخر والامر
الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اي وتوضيحه قوله في المفتاح يقول القائل عندي
ثياب فتقول اي الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية
قيل انه اذا اضيف الى الشخص كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة
الحسية او اسم علم واذا اضيف الى الكلي فجوابه كلي مميز لا غير وعلى الجملة هو طالب للتمييز
ويسأل بكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة اي كم آية آتيناهم
اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والغرض من هذا السؤال التقريع والاستفهام استفهام
تقرير اي حمل على الاقرار ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا واذا فصلوا بينه وبين مميزه
بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من
النحاة ان مميز الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب
من كتب النحو واقول سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ويسأل بكيف عن
الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن
الزمان المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسأل ايان يوم القيامة
وانى تستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فأتوا حرثكم انى
شئتم اي على اي حال ومن اي شق اردتم بعد ان يكون المأتي موضع الحرث
ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اي من اين لك
هذا الرزق الآتي كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين

المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان
انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال مع من ظاهرة كما في قوله من اين عشرون لنا من
انى او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من انى اى من اين فقال المص استعمل
بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام
بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية
وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجئ لطلب التصور والتصديق لعراقتها في الاستفهام
ولهذا يجوز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ام هل تستوى
الظلمات والنور وقوله ام من هذا الذي هو جند لكم وقوله اما ذا كنتم تعملون
وقول الشاعر ام كيف ينفع ما يعطي العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن وام
ههنا بمعنى بل التي للانتقال من كلام الى آخر من غير استفهام كما في قوله تعالى ام انا
خير من هذا الذي هو مهين وبهذا يحل ما قيل في قوله تعالى اكذبتم بآياتي ولم تحيطوا
بها علما اما ذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد
المستويين والآخر الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل
والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى
ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا
فاى شئ كنتم تعملون ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما يستعمل
في غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز و
بيان انه من اى نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك
ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط

الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين والتعجب نحو ما لي لا ارى الهدهد
والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسئ الادب الم اؤدب
فلانا اذا علم ذلك والتقرير قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال
بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه وهو الذي قصده المص ههنا
بايلاء المقرر به الهمزة اى بشرط ان يلي الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر
في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤل عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت
ان تحمله على الاقرار بالفعل وءانت ضربت في تقريره بالفاعل وازيدا ضربت
في تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت وارا كبا مررت وغير ذلك ومما جعل الهمزة
فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية ءانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم اذ ليس
مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان
كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم ءانت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا
ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل واعترض المص عليه بانه يجوز
ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين
بان ابراهيم عليه السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب
بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم
بعد ان تولوا مدبرين ثم لما راوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بآلهتنا
انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا
ذلك من حلفه ومن ذمه الاصنام وقد روى انهم هربوا وتركوه في بيت الاصنام
ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه وقوله بايلاء المقرر به

الهمزة يعني اذا كان التقرير بالهمزة فانها هي التي يجي للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول
وغيرها بخلاف البواقي فانه هل يكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء
الاستفهامية للتقرير بما يسأل بها عنه نحو كم آتيناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن الذي
قتلته ونحو ذلك والانكار كذلك نحو اغير الله تدعون اي بالياء المنكر الهمزة
يعني اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح مجيئه للانكار ولكنه لا يجري فيه هذا التفصيل
وهو مثل قولك لمن اغترّ به لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعوني وكيف تؤذي اباك
ومن اين تدري ما الغوارس الزند وما اشبه ذلك واما الهمزة فهي لانكار ما يليها كالفعل
في قوله أيقتلني والمشرفيّ مضاجعي فانه ذكر ما يكون منعا من الفعل فلو كان الانكار
الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما هو سبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك
وكالفاعل في قوله أهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لانفس
القسمة وكالمفعول في قوله اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا
لا اتخاذ الولي واما قوله أتتخذ اصناما آلهة فالمنكر هو نفس اتخاذ الالهة فلذا
اولي الفعل الهمزة وكالحال في قولك أراجلا اسير اليه وغير ذلك من المتعلقات
ونحو ازيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر فنحو قوله
أبشرا منا واحدا نتبعه لانكار الفعل لتقدير المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع
على الفعل فقد يكون الانكار على نفس الفعل او الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر
وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح
قوله تعالى أفانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار
نظرا الى ان المخاطب وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده

وجعلها

وجعلها صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلم لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ
حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفي وقد مر
ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف حمله السكاكي على التقوى دون التخصيص
لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي
وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان
مظهرا منكرا وللتقوى ان كان معرفا وههنا وقد اشار ههنا الى تذكر التفصيل ثم قال
فلا تحمل قوله تعالى آلله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره
ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب
يمكن حمله على التقديم والانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما
سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بني هذا على مذهب القوم ومنه
اي من مجيء الهمزة للانكار أليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي
نفي له ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اي لحمل
المخاطب على الاقرار بما دخله النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو ليس الله بكاف
وكذا قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك وألم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال
ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب
ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرفه المخاطب من ذلك الحكم وعليه
قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه للتقرير
اي بما يعرفه عيسى عليه السلم من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم وقوله والانكار كذلك
دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى

لا يلي فيهما الفعل الهمزة اشار اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى وهي نحو ازيدا ضربت ام عمروا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى قل آلذكرين حرم ام الانثيين ام ما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض انكار التحريم من اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو اعصيت ربك فان العصيان واقع والغرض من الاستفهام توبيخ بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله افوق البدر يوضع لي مهاد فانه للتوبيخ مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون اي يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو اتعصي ربك بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو افاصفاكم ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك او في المستقبل اي لا يكون نحو انلزمكموها اي انلزمكم تلك الهداية او الحجة اي انكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر وهل يذهب الضرغام قوتا ليومه اذا ادخر النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر يعني اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا

للذم

للذم والتوبيخ والانكار يصلح فيه والتهكم عطف على الاستبطاء نحو اصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رض ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقته تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر المتولدات فيما ذكره المص ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادي ومنها اي من انواع الطلب الامر وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج نحو كف عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن الدلائل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم المص بشيء واشار

الى ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام
نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا وفي هذا اشارة الى ان اقسام
صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة وتختص بالبس للفاعل المخاطب
والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث
اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان لغلبة استعمالها
في حقيقة الامر او في غيرها احترز عن لفظ اغفر في اللهم اغفرلي ونحوه امر عندهم واما الثالث
فلما كان اسما لم يسموه امرا تميزا بين البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء
اي حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه اولا لتبادر الفهم عند
سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر
الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على
اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون
دون ان يقولوا صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة في الطلب
على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم صيغة
الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في نحو قم وليقم ونحو ذلك
واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون
ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتامل ويمكن ان يجاب بانا
سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يمد ذلك
في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه وقد يستعمل صيغة الامر لغيره اي لغير طلب
الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا يكون لطلب

الفعل

من الفاعل

اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماها النحويون امرا سواء استعلا في حقيقة الامر

الفعل اصلا او يكون لطلب لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار
بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد اي التخويف وهو
اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة كما
فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا
قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان
يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل
الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة
وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة
وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والفرق
بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز له الاتيان
بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه
توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك
وسوى بينهما والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي
بصبح وما الاصباح منك بامثل الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف
يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني
اقاسي الهموم نهارا كما اقاسيها ليلا او لان نهاري يظلم في عيني لازدحام
الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك
تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشواق ولاستطالته
تلك الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية فيه ولا توقع فلهذا حمل على التمني

المبالاة

دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله
والدعاء نحو رب اغفر لي فانه طلب للفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك
لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا وهذا لكن
الالتماس في العرف انما يكون للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم
الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام
والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع
بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان
يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الى الفهم انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع
لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم
ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهوم الامر الا الطلب استعلاء والفور و
التراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما ومنها
اي ومن انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد
وهو لا الجازمة في نحو لا تفعل وفي عرف النحاة تسمى نفس هذه الصيغة نهيا في اي
معنى استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم
وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال
السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك
وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر
للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد
يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك

مبحث النهي

كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال
باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان فمن اجله
قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك
لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال
او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع
فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا
كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات
على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا
سورة ابراهيم
اي دم واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي
يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط
كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام
اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي ان
تكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتمني يكن خيرا لك اي ان لا تشتمني يكن خيرا لك
وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب
لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عنه ذلك
الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت
بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ولهذا قالوا ان الغاية متقدم في الذهن
على المعلول ومتاخر في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان
ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب

وذكر المسبب الذي يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب
اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثاني فالجزم السبب الحامل
بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لابد فيه من حامل للمتكلم عليه
والحامل على الكلام الجزى افادة المخاطب لمضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب مقصودا
للمتكلم لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت
الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا
لنفسه او لغيره واذا ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك
المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا
اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء من مفهومها وقصد
السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه
اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى قل للذين آمنوا يقيموا الصلوة فلان
الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه
وان كان موقوفا على شيء آخر نحو ان توضأت صح صلوتك واذا لم يقصد السببية
يتعين المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا
يحبك او استئنافا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك واما العرض
وان عده النحاة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع
كقولك الا تنزل تصب خيرا اي ان تنزل تصب خيرا فمولد من الاستفهام
اي ليس بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي
وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه

وتوقف غيره على حصوله

ليعبادي

بحث العرض

يكون

يكون طلبا للحاصل فيولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه
وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا
صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء
يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر
تدخل النار اي ان تسلم تدخل النار اي ان لا تكفر وان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي
فانه يجوز تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها اي غير هذه المواضع
لقرينة نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي ان ارادوا اوليا
بحق فالله هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه المولى والسيد لان قوله تعالى
ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لا شك ان الانكار توبيخ بمعنى
لا ينبغي ان تتخذ من دون الله اولياء وح يترتب عليه قوله فالله هو الولي
من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله تعالى هو المستحق للعبادة
قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا
لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار
فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي
لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت
وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير
وسيتعرض له في بحث الايجاز ان شاء الله تعالى ومنها اي ومن انواع الطلب
النداء وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا فايا وهيا
للبعيد وقد ينزل القريب منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او لشبهه بالنائم او الساهي الذي تناديه

بحث النداء

يعني ان الله انه بلغ من علو الشأن الى حيث ان الحي طلب لا يفي بما هو حقه من السر فيه
وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكأنه غافل عنه بعيد وأي والهمزة للقريب
وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله
أسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان وأما يا فقيل حقيقة
في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب
إما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله وإما للتنبيه على
عظم الله وعلو شأنه فان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كأنه غافل عنه بعيد
نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك وإما للحرص على اقباله كأنه امر بعيد نحو
يا موسى اقبل وإما للتنبيه على بلادته وانه بعيد من التنبه نحو اسمع يا ايها الغافل
وإما للانحطاط شأنه تبعيدا له عن المجلس نحو يا هذا وقد يستعمل صيغته اي صيغة النداء
في غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم
فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث
الشكوى والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل
اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى
تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف
ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين
ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير
لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نقرأ ايها القوم فكل هذا
صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو

عبارة

عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى
النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاي مضموم والرجل مرفوع كما
في النداء لكنه مجموعه في محل النصب على الحال ولهذا قال في تفسيره اي متخصصا من
بين الرجال وقد يقوم مقام اي اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب أقرى
الناس او مضاف نحو انا معاشر الانبياء او ربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب
قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام نحو
ايها الرجل منقول عنه قطعا والمضاف يحتمل امرين النقل فيكون منصوبا بيا مقدرة
وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام المرزوقي
في قوله انا بني نهشل لا ندعي لأب الفرق بين ان ينصب بني نهشل على الاختصاص
وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب
وكان فعله لذلك لا يخلو من خمول فيهم وجهل من المخاطب بشأنهم واذا نصب أمن من ذلك
فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شأنه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه صيغة النداء
الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهي كأنه رأيته
يدعوه ويستحضره لتعجب منه ومنها التدله والتحير كما في نداء الاطلال والمنازل
والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منازل سلمى فاين سلماك وكقوله يا ناق جدي
فقد افنت اناتك بطئي صبري وعمري واحلاسي وانساعي ومنها التوجع والتحسر
كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله
يا عين بكي عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كأنك تدعوه وتقول
تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتأمل واستخرج

ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضي على ان هذه الامور
الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص
في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظم رغبته في شيء كثر تصوره اياه
فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضي
من البليغ نحو رحمه الله يحتملهما اي التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه
الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الي ساعة دون
ان يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب
على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اي ينسب الى الكذب
كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تأتيني غدا مقام ائتني غدا تحمله بالطف وجه على
الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر
فالخبر في هذه الصور مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن
الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كأن
المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها
التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه او لقوة الاسباب المتاخذة في وقوعه ونحو
ذلك من الاعتبارات تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة
يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اي
ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر المتأمل في الاعتبارات ولطائف
العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما مؤكد او مجرد عن التأكيد وكذا المسند اليه اما
مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل

مطلق

مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متأخرة مذكورة او
محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك
مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد الباب

الفصل والوصل

السابع الفصل والوصل الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف
بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف
بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال
عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب
وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم
من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن
الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى
فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا
او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا
لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى
الاول اي على تقدير ان يكون للاولى محل منه الاعراب ان قصد تشريك الثانية
لها اي للاولى في حكمه اي في حكم الاعراب الذي لها مثل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة
او نحو ذلك عطفت الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا
قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه
عليه والجملة التي لا يكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم
المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي كون عطف الثانية على الاولى مقبولا بالواو

دنحوه ان يكون بينهما اى بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطى ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد وشرط كون عطف المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو ولان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا عيب على ابى تمام قوله لا والذى هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابى الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لا ادّعت الحبيبة عليه منه اندرس هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلول باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب فى هواك للنفس وجواب القسم البيت الذى بعده وهو قوله بارزنت عن الوداد ولا غدرت ولا عن الف سواك تحوم والا اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها فصلت الثانية عنها لئلا يلزم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم يعنى

على المفرد

ان قوله انا معكم جملة فى محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى الثانى اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اى ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اى عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شىء آخر نحو دخل زيد فخرج او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا يقعان فى عطف الجمل واو واما وام فى عطف الجمل شبهها فى عطف المفردات وليست او فى مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب وقوله مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما سبق وبل فى الجمل شبهها فى المفردات الا انها قد يكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله فى حكم المسكوت كقوله تعالى بل هم فى شك منها بل هم منها عمون واما الفاء وثم فالفاء تفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشىء او ذمه يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال ونحو وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون لان موضع التفصيل بعد الاجمال

عروم

ولا ينافى ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو وثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافى كون الثانى فى المرتبة مما يحصل بتمامه فى زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدى عقيب نزول المطر لكن يتم فى مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخى كما فى المفرد لكنها كثيرا ما يجى لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاول وعدم مناسبته له نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله تعالى فلا اقتحم العقبة الآية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله وهذا فى التنزيل اكثر من ان يحصر وقد يجى لمجرد الترتيب والتدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب او تراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهى حصول معانى هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابى وعند انتفائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضمونى الجملتين فى الحصول نصا لانك اذا قلت يضر زيد ينفع من غير واو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا من قولك يضر وابطالا له كذا فى دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة فى مجرد الحصول غير متناهية فتميز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذى يتشعب فيه

الجرات

الجرات والا اى وان لم يكن يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك فى ذلك الحكم نحو واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه فى الاختصاص بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لا نسلم ان اذا فى الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل فى اذا الشرطية هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نم ان العطف على مقيد بشئ يوجب تقييد المعطوف بذلك الشئ قلت اذا الشرطية هى بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتنى اعطك واكسك والثانى ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا فى المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اى اذا رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ على قالوا من هذا القبيل قلت لانه يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعنى

استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن
انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسلم عن شرهم
لم يكن عليهم مواخذة كذا في دلائل الاعجاز والا عطف على قوله فان كان للاولى
حكم اى وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم
زايد على مفهوم الجملة او يكون ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان بينهما اى بين
الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اى بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف
المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما اى احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل
والا اى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه
احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة
بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه والحاصل من احوال
الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة
الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع
الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط
بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول و
الثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى
الربط بالعاطف فاخذ المص في تحقيق المقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع
فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى اى يكون احد الجملتين خبرا لفظا ومعنى
والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف
امرء يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلأ وارسوا اى

اقيموا من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرساة نزاولها اى نحاولها ونعالجها والضمير
للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار
الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل الضمير للخمر والوجه
ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه و
لم يجعل الفعل مجزوما وجوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والا
فالجزم على العكس اعني يصير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت
هذه الاقسام كلها على تقدير الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب
والجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف
يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاولهما من الاعراب كمال
الانقطاع او كمال الاتصال ونحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها
بين الجملتين اللتين يكون لاولهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال
الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المص بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان
في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا
المصراع والجملتان فيه مما له محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تع انا معكم انما
نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب على ما مر او معنى اى لاختلافهما خبرا وانشاء
معنى فقط بان يكون احدهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى فلا يصح عطفه على
وان كانا خبرين او انشائين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اى ليرحمه الله
فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف على لاختلافهما والضمير
للشأن لا جامع بينهما كما سياتي بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو نائم و

والعلم حسن وجبر زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا عنها
او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض
احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لم تنزل
الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى لكون
لدفع توهم تجوز او غلط وهو قسمان لانه اما ان ينزل الثانية من الاولى منزلة
التاكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التاكيد
اللفظي في اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على
تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب
جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن
المقصود فانه لما بولغ في وصفه اي وصف الكتاب والباء في قوله ببلوغه متعلق بوصفه
اي في ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء في
قوله بجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر ان تعريف المسند اليه
بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد
درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة
نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلة
ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في
الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اي يجوز بسبب
هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التامل انه اي قوله ذلك الكتاب
مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة فاتبعه على

نفي الريب

نفى الريب للمفعول والمرفوع المستتر عايد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز
الى قوله ذلك الكتاب اي ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب
فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اي وزان لا ريب فيه
وزان نفسه في جاءني زيد نفسه والثاني نحو هدى للمتقين فان معناه انه
اي الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى من الابهام
والتعظيم وكذا الشيء نهاية حتى كانه هداية محضة حيث جعل الخبر مصدرا الكلام فاعل
ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد
بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اي بحسب الهداية يتفاوت لا بحسب غيرها
بحسب ذلك اي على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اي بحسبها تتفاوت في
درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد يتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم
وبلاغته كالقرآن كانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية
لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه اي وزان هدى للمتقين وزان زيد
الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف
قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلذا جعل بمنزلة التاكيد
المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد
وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب
هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته او بدلا منها عطف على قوله مؤكدة للاولى
اي القسم الثاني من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها
اي الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية

غير وافية والمقام اعتناء بشأنه اي شأن المراد بان الغرض من الابدال ان يكون الكلام
وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشأنه لنكتة ككونه اي تلك النكتة مثل كون
المراد مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فيبدل الثانية من الاولى بدل
البعض او الاشتمال من متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال
الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه
المقصود بالنسبة دونه بخلاف التأكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لا سيما التي لا محل لها
من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم
بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي
اعتناء بشأنه لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعة الى غيره والثاني اعني قوله امدكم
بانعام الخ اوفى بتأديته اي بتأدية المراد لدلالته اي دلالة الثاني عليها
اي على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان
وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام
والبنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل الاشتمال نحو اقول
له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما اي ان لم ترحل فكن على
ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر فان المراد به اي بقوله ارحل
كمال اظهار الكراهة لاقامته اي اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا اوفى
بتأديته اي تأدية المراد لدلالته عليه اي لدلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار
الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التأكيد الحاصل من النون فان قلت قوله
لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي

واما

عبد: ان التميز بمجموع الامرين المذكورين لا يجري في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب فانه لا يجري في التميز ... تحقيقه ... الفاضل المحشي الى ... من ... تحقق ... ان المقصود بالنسبة ... سواء كانت ذوات محل ام لا ... رجلا ضربته ... في المقصد النسبة ... الكل ...

واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة
قلت نعم ولكنه صار ههنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره
حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره
والتأكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة
لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام
ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا وصريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال
اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التأكيد بل انما يدل على
ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره
بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان
دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل عليهم المراد به معا
طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهار الكراهة اياها وظاهر
ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزأ من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه
بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل
يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف
فوزانه اي وزان لا تقيمن عندنا وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها لان عدم
الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تأكيدا لقوله ارحل او بدل كل وغير
داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل البعض
مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى
اعني ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كالكلام في ارسوا نزاولها وقوله في كلا

فكأنه اراد بالتضمن ...

المثالين اعنى الآية والبيت ان الثانى اوفى بتادية المراد يدل على ان الجملة فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما فى الآية فلما فيها من الاجمال واما فى البيت فلعدم دلالتها على تمام المراد من القصور او بيانا لها عطف على موكدة اى القسم الثالث من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بيانا للاولى فينزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه فى افادة الايضاح فلا تعطف عليها لخفائها اى المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اى وزان قوله قال يا آدم وزان عمر فى قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابى حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعنى الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فتامل وقد يعطف الجملة التى تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وفى سورة ابرهيم ويذبحون بالواو وحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا للمفرد من مفرداتها كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شىء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ عن كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اى كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اى عن الاولى

فلكون

فلكون عطفها عليها اى عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يودى الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا او المتفقين اللتين لا جامع بينهما يشتمل على مانع لكنه هذا دونه لان المانع فى هذا خارجى ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى اننى ابغى بها بدلا اراها فى الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة لاتحادهما فى المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه فى الاولى محبوب وفى الثانية محب لكنه لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف كانه قيل كيف تراها فى هذا الظن فقال اراها تتحير فى اودية الضلال ومن هذا القبيل قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفها عليها يوهم عطفه على جملة قالوا وجملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا كما فى هذا البيت للاحتياط لا للوجوب كما زعم السكاكى لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير فى الكلام مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر وقوله فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثانى لظهور المناسبة بين المسندين اعنى استهزاء الله بهم وتقاولهم بهذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما فى التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين

اقد یستهزئ بهم عن جملة قالوا ان معکم بما مر لا بعدم الجامع بینها فلیفهم واما کونها ای
کون الثانیة کالمتصلة بها ای بالاولى فلکونها ای الثانیة جوابا لسوال اقتضته الاولى
فتنزل الاولى منزلته ای منزلة السوال لکونها مشتملة علیه ومقتضیة له فتفصل الثانیة
عنها ای عن الاولى کما یفصل الجواب عن السوال لما بینهما من الاتصال وقال
السکاکی النوع الثانی من الحالة المقتضیة للقطع ان یکون الکلام السابق بفحواه کالمورد
للسوال فینزل ذلک السوال المدلول علیه بالفحوى منزلة الواقع ویطلب بالکلام
الثانی وقوعه جوابا له فیقطع عن الکلام السابق لذلک وتنزیل السوال بالفحوى منزلة الواقع
لا یصار الیه الا لنکتة کاغناء السامع عن ان یسأل او ان لا یسمع منه عطف على
اغناء ای مثل ان لا یسمع من السامع شیء تحقیرا له وکراهة لسماع کلامه او مثل
ان لا ینقطع کلامک بکلامه او مثل القصد الى تکثیر المعنى بتقلیل اللفظ وهو تقدیر السوال
وترک العاطف او غیر ذلک فلیس فی کلام السکاکی دلالة على ان الجملة الاولى ینزل منزلة
السوال کما فی کلام المص وکان المص نظر الى ان قطع الثانیة عن الاولى مثل قطع
الجواب عن السوال لکونها کالمتصلة بها انما یکون على تقدیر تشبیه الاولى بالسوال وتنزیلها
منزلته ولا حاجة الى ذلک لان کون الجملة الاولى منشأ السوال کاف فی کون الثانیة
التی هی الجواب کالمتصلة بها على ما اشار الیه صاحب الکشاف حیث قال وانما قطع قصة
الکفار عن ان الذین کفروا سواء علیهم عما قبلها لان ما قبلها سیق لذکر الکتاب وانه
هدى للمتقین والثانیة مسوقة لبیان ان الکفار من صفتهم کیت وکیت فبین الجملتین
تباین فی الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فیه للعاطف بخلاف قوله تعالى
ان الابرار لفی نعیم وان الفجار لفی جحیم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان

الذین یومنون جار على المتقین فاما اذا ابتدأته وبنیت الکلام لصفة المؤمنین ثم عقبته
بکلام آخر فی صفة اضدادهم کان مثل قوله تعالى ان الابرار لفی نعیم قلت قد مر ان الکلام
المبتدأ عقیب المتقین سبیله الاستیناف وانه مبنی على تقدیر سوال فذلک ادراج له فی
حکم المتقین وتابع له فی المعنى وان کان مبتدأ فی اللفظ فهو فی الحقیقة کالجاری علیه ویسمى
الفصل لذلک ای لکون الثانیة جوابا لسوال اقتضته الاولى استینافا وکذا الجملة
الثانیة نفسها یسمى استینافا کما تسمى مستأنفة وهو ای الاستیناف على ثلثة اضرب لان
السوال الذی تضمنته الاولى اما عن سبب الحکم مطلقا نحو قال لی کیف انت قلت علیل
سهر دائم وحزن طویل ای ما بالک علیلا او ما سبب علتک وذلک لان العادة انه
اذا قیل فلان علیل ان یسأل عن سبب علته وموجب مرضه لا ان یقال هل سبب علته کذا
وکذا لا سیما السهر والحزن فانه قلما یقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد اسباب
المرض فعلم ان السوال عن السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم التاکید ایضا مشعر بذلک
واما عن سبب خاص لهذا الحکم نحو وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء کانه
قیل هل النفس امارة بالسوء فقیل نعم ان النفس لامارة بالسوء فالتاکید دلیل على ان
السوال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا یؤکد وهذا الضرب یقتضی تاکید
الحکم کما مر فی احوال الاسناد من ان المخاطب ان کان مترددا طالبا حسن تقویته بمؤکد فعلم
ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبیل الاستحسان لا على سبیل الوجوب فاذا قلت
اعبد ربک ان العبادة حق له فهو جواب للسوال عن السبب الخاص ای هل العبادة حق له
واذا قلت فالعبادة حق له فهو بیان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل
واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفی تقدیری فی الاستیناف جواب للسوال عن مطلق

السبب اى لم تأمرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما فتفاوت هذه
الثلثة بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما اى عن السبب المطلق والسبب
الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اى فماذا قال ابرهيم فى جواب سلامهم فقيل
قال سلام اى حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة
على الحدوث اى نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الثبوت والدوام اى سلام عليكم
وقوله زعم العواذل انني فى غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة عاذلة
بدليل قوله صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما هو شان
اكثر الغمرات والشدائد استدركه بقوله ولكن غمرتى لا تنجلى فصل قوله صدقوا
عما قبله لكونه استينافا جوابا للسوال عن غير السبب كانه قيل أصدقوا فى هذا الزعم أم
كذبوا فقيل صدقوا ومثل المص بمثالين لان السوال عن غير السبب كما فى قيل الصدق
ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما فى المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما فى المثال الثانى
فان العلم حاصل باحدهما الصدق والكذب وانما السوال عن تعيينه والاستيناف
باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه ما يأتى
باعادة اسم ما استونف عنه اى اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة
والاصل استونف عنه الحديث نحو احسنت انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه
ما بنى على صفته اى على صفة ما استونف عنه دون اسمه بعين يكون المسند اليه فى الجملة
الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اى صفة تصلح لترتب الحديث
عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتى باعادة صفته اى اعادة ذكر ذلك الشئ
بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسوال المقدر

فيهما ماذا احسن اليه وهل هو حقيق بالاحسان وهذا اى الاستيناف المبنى على صفة ما استونف
عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة فى المثال المذكور
لما سبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له واما اذا
عقبت المستانف عنه فى الكلام السابق بصفات ثم ذكرته فى الاستيناف بلفظ
اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان
فالاظهر انه من قبيل الثانى وعليه قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت
ان كان السوال فى الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء
كان باعادة اسم ما استونف عنه او مبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله
على بيان السبب كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان
باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشئ حكم ثم قدر بعده
سوال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم فهذا الجواب يكون
تارة باعادة اسم ذلك الشئ فيفيد ان سبب ثبوت هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة
صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجرى هذا فى سائر صور الاستيناف
فليتأمل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو يسبح له فيها بالغدو
والآصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اى يسبحه رجال وعليه نعم الرجل
زيد او نعم رجلا زيد على قول اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هو زيد
ويجعل الجملة استينافا جوابا للسوال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف
كله اما مع قيام شئ مقامه نحو قول الحماسى يهجو بنى اسد زعمتم ان اخوتكم قريش لهم
الف اى ايلاف فى الرحلتين المعروفتين لهم فى التجارة رحلة فى الشتاء الى اليمن ورحلة

في الصيف الى الشام وليس لكم الالاف اى مؤالفة في الرحلتين المعروفتين وبعده
اولئك امنوا جوعا وخوفا وقد جاءت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا
في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم
الالاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الالاف جوابا لسؤال
اقتضاه الجواب كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الالاف فيكون
في البيت استينافان كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف
بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا للسؤال وبيانا للسبب فاقيم مقام
المسبب قلت بل يحتمل التاكيد والبيان وكانه جعل في الوجه الاول موكدا للجواب او بيانا له
او بدون ذلك اى بدون قيام شئ مقامه نحو فنعم الماهدون اى نحن على قول اى على
قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اى هم نحن فحذف المبتدا والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ مقامهما
ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما
الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل
الامر كذلك فقيل لا اى ليس الامر كذلك وهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية
معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف هنا يوهم خلاف المقصود
فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم
جئ بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا
كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط
اى اما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم
اما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا على اما السابقة وقد علم مما

ان الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فقوله
اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اى الجملتان خبرا وانشاء
لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع اى مع وجود جامع بينهما والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا
كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتاهما خبريتين معنى
فقط بان تكونا انشائيتين لفظا او تكون الاولى انشائية والثانية خبرية او بالعكس او
كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان تكونا الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية
او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله
وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم في الخبريتين المتخالفتين
اسمية وفعلية والمتناسبتين وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائيتين
والاتفاق معنى فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين
من اقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط وكقوله
واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا
وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فعطف قولوا على
على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار
في معنى الانشاء اى لا تعبدوا كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر
وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين
احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة
اى وتحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم آخر
وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من اول

الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اي واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى
في سورة الصف وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله يا ايها الذين آمنوا
هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا
في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله بالله
ورسوله وبالثاني هو النبي عليه السلام وهما وان كانا متناسبين لكنه لا يحسن
عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو
على ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف نفعل فقيل
تؤمنون اي آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا
ايها الذين آمنوا اي قل يا محمد وبشر او على محذوف اي فابشر يا محمد وبشر
يعني بشرهم فابشر اي سر ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء
في صورة الاخبار قوله تعالى قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون
اي واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا
الحق ودرسوا ما فيه اي اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف
الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف
الحاصل من مضمون احد الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى
فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا لانه ليس المعتمد بالعطف هو الامر
حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف
ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد
والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكنه من الشرط

اتفاق

اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولذا قال المصنف قوله
وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين
آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا يا ايها
الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الآية فكانه امر النبي عليه السلام بان يؤدي معنى
هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول
لغلامك وقد ضربه زيد قل لزيد اما تستحي ان تضرب غلامي وانا المنعم عليك بانواع
النعم والجامع بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين
جميعا اي باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه الآخر في الجملة الثانية وكذا
باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة
الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما ويعطي ويمنع لتضاد
الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون
بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو
قصير لمناسبة بينهما اي بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة او
الصداقة او العداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما سببا من الآخر وطالبا له
بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمرو
فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا
ولهذا صرح السكاكي بامتناع العطف في نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق و
بخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اي سواء كان بين زيد وعمرو
مناسبة او لم يكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر والطول

القامة قال الشيخ فی دلایل الاعجاز اعلم انه کما یجب ان یکون المحدث عنه فی احدی الجملتین بسبب من المحدث عنه فی الاخری کذلک ینبغی ان یکون الخبر عن الثانی مما یجری مجری الشبیه او النظیر او النقیض للخبر عن الاول فلو قلت زید طویل القامة وعمرو شاعر لکان خلفا من القول السکاکی الجامع بین الشیئین قد نقل المص کلام السکاکی وتصرف فیه بما جعله مختلا ظنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الکلام مطابقا لما ذکره السکاکی ثم نشیر الی ما فی نقل المص من الاختلال فنقول من القوی المدرکة العقل وهی القوة العاقلة المدرکة للکلیات ومنها الوهم وهی القوة المدرکة للمعانی الجزئیة الموجودة فی المحسوسات من غیر ان تتادی الیها من طرق الحواس کادراک العداوة والصداقة من زید مثلا وکادراک الشاة معنی فی الذئب ومنها الخیال وهی قوة یجتمع فیها صور المحسوسات وتبقی فیها بعد غیبتها عن الحس المشترک وهی القوة التی تتادی الیها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدرکها وهی الحاکمة بین المحسوسات الظاهرة کالحکم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو ونعنی بالصورة ما یمکن ادراکه باحدی الحواس الظاهرة وبالمعانی ما لا یمکن ومنها المفکرة وهی التی لها قوة التفصیل والترکیب بین الصور الماخوذة عن الحس المشترک والمعانی المدرکة بالوهم بعضها مع بعض وهی دایما لا تسکن نوما ولا یقظة ولیس من شانها ان یکون عملها منتظما بل النفس تستعملها علی ای نظام ترید فان استعملتها بواسطة القوة الوهمیة فهی المفکرة اذا تمهد فهی المتخیلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمیة فهی المفکرة اذا تمهد هذا فنقول ذکر السکاکی انه یجب ان یکون بین الجملتین ما یجمعهما عند القوة المفکرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخیال فالجامع بین

الجملتین اما عقلی بان یکون بینهما اتحاد فی التصور المراد بالجامع العقلی امر بسببه یقتضی العقل اجتماع الجملتین فی المفکرة قال السکاکی هو ان یکون بین الجملتین اتحاد فی تصور مثل الاتحاد فی المخبر عنه او فی الخبر او فی قید من قیودهما مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلک وظاهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ کثیرا ما یطلق التصورات و التصدیقات علی المعلومات التصوریة والتصدیقیة او تماثل هناک ای فی تصور من تصوراتهما ثم اشار الی سبب کون التماثل مما یقتضی بسببه العقل جمعهما فی المفکرة فان العقل بتجریده المثلین عن التشخص فی الخارج یرفع التعدد بینهما لان العقل مجرد لا یدرک بذاته الجزئی من حیث هو جزئی بل یجرده عن العوارض المشخصة فی الخارج وینتزع منه المعنی الکلی فیدرکه فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدین فیکون حضور احدهما فی المفکرة حضورا للآخر وانما قال عن التشخص فی الخارج لان کل ما هو حاصل فی العقل فلا بد له من تشخص عقلی ضرورة انه متمیز عن سایر المعلومات وانما قلنا انه لا یدرک الجزئی بذاته لانه یدرک الجزئیات بواسطة الآلات الجسمانیة لانه یحکم بالکلیات علی الجزئیات کقولنا زید انسان والحاکم یجب ان یدرکهما معا لکن ادراکه للکلی بالذات وللجزئی بالآلات وکذا حکمه بان هذا اللون غیر هذا الطعم ونحو ذلک فان قلت تجریدهما عن التشخص فی الخارج لا یقتضی ارتفاع تعددهما لجواز ان یتعدد العوارض کلیة حاصلة فی العقل مثل ان یعلم من زید انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا کانت الاوصاف کلیة کان اشتراک زید وعمرو وغیرهما من الجزئیات فیها علی السویة باعتبار العقل وان کانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا کان جامعا لم یتوقف صحة قولنا زید کاتب وعمرو شاعر علی مناسبة

بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما فى الانسانية
وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما فى وصف لهم نوع اختصاص
بهما وسيتضح ذلك فى باب التشبيه او تضايف وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل
كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما فى المفكرة يستلزم
حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه
امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل
كل منهما بالقياس الى تعقل الآخر او الاقل او الاكثر فان كل عدد يصير عند العد فانيا
قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال
الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومى
العلة والمعلول ومفهومى الاكثر والاقل لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات
الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس
بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد انه يصدق
عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا وكذا العلة والمعلول
كالنجار والكرسى فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولتان لكونهما
نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمى عطف على قوله عقلى والمراد بالجامع
الوهمى امر بسببه يقتضى الوهم اجتماعهما فى المفكرة اعنى ان الوهم يحتال فى ذلك بخلاف
العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه
تماثل كلونى بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين من جهة انه
يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد على احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف

والثانى مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات صح

انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس واحد هو اللون وكذا الحمرة والسواد ولذلك
اى ولان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين ويجتهد فى الجمع بينهما فى المفكرة حسن
الجمع بين الثلثة التى فى قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر
فان الوهم يبرزها فى معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلفت
بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع آخر وانما اشترك
فى عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك فى ابى اسحق مجاز او يكون بين تصوريهما
تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف
كالسواد والبياض فى المحسوسات والايمان والكفر فى المعقولات والحق ان
بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبى عليه السلم
فى جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء
ولا جحود على ما فسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان
عما من شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شئ من ذلك كالاسود والابيض
والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما
على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل
اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود هو المحل مع السواد او شبه تضاد
كالسماء والارض فى المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما
فى غاية الارتفاع والاخرى فى غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من
الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين والاول والثانى فيما يعم المحسوسات
والمعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثانى .

فمن ذلك يكون بين الايمان و الكفر وجود ما مثلها ما يتصف بها اى بالمذكورات صح

هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فان شبههما المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين
لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية و
الثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار
اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا
من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين
في نحو الاسود والابيض جزآ مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما
خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما لكنهما
ليسا بمتضادين اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم
معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا
بقوله فانه اي الوهم ينزلهما اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف في انه
لا يحضره احد المتضادين او الشبيهين بهما الا ويحضره الآخر ولذلك تجد الضد اقرب
خطورا بالبال مع الضد من المغايرات التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال
السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض مع ان ذلك مبني على حكم الوهم والا
فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة او
خيالي عطف على وهمي ونعني بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في
المفكرة وان كان العقل من حيث الذات يحكم بغير مقتضي لذلك وهو بان يكون
بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك
واسبابه اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلف الصور الثابتة في
الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينها اصلا في خيال وهي في آخر

مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط
ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابواب الفصل والوصل
وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد
الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وبيان الاسباب مما يفوته الحصر
ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع
العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان
التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال
ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك
اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات
واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم
وهذا فاسد لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا
السواد وهذا البياض معنى جزئي فتماثل هذا مع ذلك وتضايفه معه ايضا معنى جزئي
فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل وشبه التضاد في انها اذا اضيفت
الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل
بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في
الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا
يظهر بالتامل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفي
لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في
المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو

هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الابيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا يناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمص لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس المتصورين فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون لهذا وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله في التصور صرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اي كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى لزم ان يقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا

زيد قام

زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله وكذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدأين وقام وقعد خبراهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين للقيام والقعود قدما عليهما فيجب ان يقدرا اما اسميتين او فعليتين لا ان يقدر احديهما فعلية والاخرى اسمية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر من مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا ولا يحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا من علماء ماذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انما اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف اي واكرمت عمروا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال المعطوف انما يكون باعتبار الضمير فقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من الفحول الا لمانع مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احديهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون وقوله تعالى ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط نحو اكرمت زيدا وان

وان خشي اركب ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر
تذنيب شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو
تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء وكان هذا تتميم لباب
الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية
على رأي ومضمون الجملة مطلقا على رأي والحق ان الحال التي ليست مما تثبت تارة وتزول
اخرى هو كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزم
ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة وليسمها دائمة او ثابتة وبالجملة الحال الغير المنتقلة
ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث هنا الا عن المنتقلة فنقول اصل
الحال المنتقلة ان يكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء
انما جيء به للدلالة على المعاني الطارية عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق
المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعليق آخر كالواو واستدل المصنف
على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت في اللفظ فضلة حيث
يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدأ من حيث
انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك في قولك جاء زيد
راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى
في اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته على سبيل التبع
بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ووصف له اي ولان الحال في الاصل
وصف لصاحبها كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان
على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه

بخلاف

بخلاف النعت فانه المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه
مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل و
القصير وما اشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا وبالجملة كما
ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت
قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي فلما صرح الشر فأمسى
وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكا
الجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف
وللدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى
وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد على
خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله تعالى ولها كتاب
حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصصة
وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان يكون بغير الواو
لكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون
الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها
اي الجملة الواقعة حالا من حيث هي جملة مستقلة بالافادة ومن غير ان يتوقف
على التعليق بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل هي متوقفة على التعليق
بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اولا حكما
ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع له فتحتاج الجملة
الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها الذي جعلت

حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال
المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة
ارتباط والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة تجئ بعد تمام
الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني
الواو التي اصلها الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها
ليست مستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء الكلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه للدلالة
على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفي في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزءا
للكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول
الجملة التي تقع حالا اما ان يكون خالية عن ضمير صاحبها او لا يكون فالجملة التي تقع حالا
ان خلت عن ضمير صاحبها الذي يقع حالا عنه وجب الواو ليكون مرتبطة به غير منقطعة
عنه فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين
ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان يقع حالا بالواو واي
جملة لا يجوز ذلك فيها فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذي يجوز ان ينتصب
عنه حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدا او خبرا
ولا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدا هو قوله يصح ان تقع تلك الجملة
حالا عنه اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو وعلم
هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا وانما تعلق ضمير
ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الحالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك
الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه وح يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان

عنه حال في الجملة مثلا ولا المصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله
الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاءني زيد ويتكلم عمرو فانه لا يجوز ان يكون قولنا
ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتي من ان ربط مثلها يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت
قوله كل جملة الخ شاملة للجملة الانشائية وهي لا يصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو
او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب
ان يكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل
جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة
الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان يجعل الشرطية
خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءني زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع
الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام
لا تكاد ترتبط بشيء قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت
فان المبتدا لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك
وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتراك والاتحاد المعنوي حتى كانهما شيء واحد
بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه
بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق
الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني واطلبوا العلم ولو
بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدم من الكلام وعليه
الجمهور وذهب الجزري انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي اكرمه ان
لم يشتمني وان شتمني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين

من البخاة انها اعتراضية ونعني بالاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى
مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق اليّة وقوله ترى
كل امرئ منهما وحاشاك فانيا وقد يجيء بعد تمام الكلام كقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم
ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اي وان لم تخل الجملة التي تقع حالا من ضمير صاحبها
فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا و
المضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوي
فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله
فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اي دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير
نحو ولا تمنن تستكثر اي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال
هي الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وهي
اي المفردة تدل على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل او المفعول و
الهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة مقارن
ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع
مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اي
المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة
فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول اي اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة
فلكونه فعلا مثبتا والفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول
واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على
انه مشترك بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال الذي

هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقدر من حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي
واوائل المستقبل والحال الذي نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون
الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا
فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة فالاولى ان يعلل بان المضارع المثبت على وزن
اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان ههنا مظنة
اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله
واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك وجهه وقوله اي قول عبد الله بن همام
السلولي فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدا
اي وانا اصك وانا ارهنهم فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى
لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اي وانتم قد تعلمون وقيل الاول اي قمت
واصك وجهه شاذ والثاني اي نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هي اي
الواو فيهما اي في قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال وليس المعنى قمت صاكا
وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت فصككت ونجوت
ورهنت عدل عن لفظ الماضي الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها
ان يفرض ان ما كان في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع
كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني يعني مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية
مضارعا مثبتا وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان يعني دخول
الواو وتركه من غير ترجيح اما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما
ولا تتبعانِ بالتخفيف اي بتخفيف النون فان لا للنفي دون النهي لثبوت النون

التي هي علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال كما في
قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد
واما مجيئه بغير الواو فكما في قوله ونحو وما لنا لا نؤمن بالله اى اى شيء ثبت لنا والمعنى
ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا وانما جاز في المضارع
المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه فعلا منفيا والمنفي
حيث انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول
ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفي ههنا المنفي بلا وما
دون لن لانها حرف استقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا ان تخلو عن حرف الاستقبال
كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التي تقابل الاستقبال وان تباينتا
حقيقة لان الحال في قولنا يجيء زيد غدا راكبا حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال
لانه ليس في زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال و
الاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفي بلفظة ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع
المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال فيهما وجوابه ان ذات الدلالة
على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن رفيع اقادوا من دمي وتوعدوني
وكنت وما ينهنهني الوعيد ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى
وجدت غير مهتم بالوعيد وغير مبال به وان جعلتها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا
يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل في الجملة الفعلية ماضيا
لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر بالواو وقوله او
جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو هذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى

فهو المضارع المنفي بلم او لما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي واشار
الى امثلة ذلك بقوله وقوله انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله فانقلبوا بنعمة
من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين
خلوا من قبلكم واما المثبت بلما مجردا عن الواو فانه لم يطلع عليه لكن القياس
يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله
اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة
لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا اى لعدم دلالته على المقارنة شرط
في الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد يقرب الماضي من
الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها
لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان
يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما تقرب الماضي الى الحال المقابل
للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنة مضمون العامل
كما في قولنا جاءني زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه لو كان المعتبر هو المقارنة
للحال التي هي زمان التكلم لوجب تصدير المضارع المثبت بالواو واذا كان العامل
مستقبلا كقولنا سيجيء الامير تقاد الجنائب بين يديه لعدم المقارنة للقطع بان
المضارع هنا ليس بمعنى الحال ونهاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية
الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظ قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان
متباينان لكنهم قد استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فاتوا
بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما في اشتراط

خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان
لفظي وكثيرا ما يفيد الفعل الواقع قبل مدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر من سورة
الاستبعاد كقول ابي العلاء أصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته
التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها
في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال السخاوي
من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد
انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى
منها جزء الا انه متلبس بها مستديم لها فلانقضاء جزء منها جيء بالماضي ولتلبسه بها ودوامه
عليها صح ان يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلانه جاز فيه
الامران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيا فيحتاج في تحقيق
المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال واما المنفي اي اما جواز الامرين في الماضي المنفي
فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق
اي لاستمرار النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم
نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اي غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان
التكلم مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون
زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم فيحصل به اي بالنفي وبان
الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة عند الاطلاق اي عند عدم
التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيد امس لكنه ضرب
اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل

استمراره

استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي واذا
قلت ما ضرب افاد استغراق النفي بجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا
ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي
كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا
في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق اذ استمرار
الفعل اصعب واقل منه استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر
وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق هذا
الكلام وان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يفتقر
الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج
الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود بخلاف
استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود و
الاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر
فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا هو مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه
اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في المنفي الاستمرار حصلت من اطلاقه
الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه
منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت اسمية فالمشهور جواز تركها اي
ترك الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها
مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى
فيّ ورجع عوده الى بدئه فمن رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجوعه على ما ابتدأ به

على ان البدأ مقصد أبعد المعقول وان دخولها اي والمشهور ايضا ان دخول الواو
اولى منه تركها لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف
فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم
والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان
تجرد الاسمية عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر ان كان المبتدا في الجملة الاسمية
ضمير ذي الحال وجبت الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما
نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل
وتنضم اليه في الاثبات ويقدر تقدير المفرد في ان لا يستانف لها الاثبات وهذا
مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت
بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل
يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا يكون حتى يقصد استيناف
الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى
ان تقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستانف كلاما ولم تبتدئ للامر
اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه
فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب من التاويل ونوع من التشبيه وذلك
لان معنى فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله
اذا اتيت ابا مروان تلقه وجدته حاضراه الجود والكرم فانما حسن بسبب تقديم الخبر
في المعنى من قولك وجدته حاضرا اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره
ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد

هذا الكلام

هذا كلامه في دلايل الاعجاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع
او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني وهو يسرع
او مسرع وقال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد السيف على كتفه او خرج
التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني وهو متقلد
سيفه وخرج وهو لابس التاج في ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات
وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها
عن الواو الا بضرب من التاويل والتشبيه بالمفرد وهذا يشعر كلام صاحب الكشاف
حيث ذكر في قوله تعالى بياتا او هم قايلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت
الواو استثقالا لاجتماع حرفي العطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل
فقولك جاءني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث
وذكر في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه في موضع الحال اي متعادين يعاديهما
ابليس ويعاديانه فاوله ونزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءني زيد هو فارس
لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذي يبين ذلك
ما ذكره الشيخ في دلايل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرعا
في انك تثبت به مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا
كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد هو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه
او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فاثبت المجيء ثم استانفت خبرا
وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى
فجيء بالواو كما جيء بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال لا يخرجها عن

عن كونها مجتلبة لضم جملة الى جملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة وانما جاءت
لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بغيرها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني
عن الفاء لان من شانه ان ترتبط بغيره والجملة في نحو جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى
بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شانه ان يرتبط بغيره ثم قال الشيخ ره
وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها اي في تلك الحال تركها اي ترك الواو نحو
قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي على سواد اي اذا لم يعرف
قدري اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبكرا مصاحبا للبازي الذي
هو ابكر الطيور مشتملا على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد اي بقية
من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف
لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ وينبغي ان تقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل
دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المص لعله انما اختار تقديره
باسم الفاعل لرجوعه الى اصل الحال وهو المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير
بالفعل الماضي لمجيئها قليلا بالواو كقوله وان امرؤ اسرى اليك ودونه من الارض
موماة وبيداء سملق والمالم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع
لامتنع مجيئها بالواو هذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر
والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت
ولانا لا نسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر
عند وجود الواو هو الماضي الا يرى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان
المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون

الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو اني الدار
زيد واقائم زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون
حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والاول لان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران
مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا اكثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة
متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس على كتفه
سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله
ويحسن الترك اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدا
يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اي قول الفرزدق فقلت عسى ان
تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود جملة
اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو
وقوله حوالي اي في اكنافي وجوانبي حال من بني لما في حرف التشبيه من معنى الفعل و
يحسن الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله اي
ابن الرومي والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة حال ولو لم
يتقدمها ما تقدمها لم يحسن فيها ترك الواو والحال ان اعني الجملة وسالما يجوز ان يكونا
من الاحوال المترادفة وهو ان يكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف في
يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهو ان يكون صاحب الحال المتاخرة
الاسم الذي يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير
في سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان الضمير
فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه الى في واهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو

وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه بمجرد اعتبار الواو وكون الرابطة فى اول الجملة وهذان البيان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره **الباب الثامن** الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكى اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اى من الامور النسبية التى يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شئ آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعنى لا يمكن ان يتكلم على التحقيق والتعيين ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب والبناء على امر عرفى اى والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عى وفهاهة اى كلامهم فى مجرى عرفهم فى تادية المعانى عند المعاملات والمحاورات وهو اى هذا الكلام لا يحمد من الاوساط فى باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع تارة الى ما سبق اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا

فى سورة مريم

فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا رب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى مقتضى المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى الظاهر بحسب المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومن مقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذ قال الخميس نعم بحذف المبتدا فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى رب انى وهن العظم منى ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكر فى الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليتامل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاح لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كون الشئ نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعانى الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب على ما مر وهذا ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكى تعريف لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال الايجاز الكلام

قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بابسط مما ذكره اي من الكلام المذكور رد
الى الجهالة لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان
كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه
ان الالفاظ قوالب المعاني والقدرة على تادية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر و
التصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين البلغاء
والجهال فلهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في المحاورات اليومية يدلك
بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة
اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون
ان اي مقام يقتضي البسط وان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط على ما مر تنبيه منه ذلك في
الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة والاقرب الى الصواب والى الفهم ان يقال التعبير عن
المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا والثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا و
الناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق
ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله
بلفظ مساو له اي لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف به او بلفظ زائد عليه لفائدة
فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا
عن اصل المراد وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة واحترز بواف عن
الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف به كقوله اي
الحارث بن حلزة اليشكري والعيش خير في ظلال النوك اي الحمق والجهالة ممن
اي من عيش من عاش كدا اي مكدودا متعوبا اي الناعم وفي ظلال العقل

يعني ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل
ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد به اعني العيش الناعم
انما هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلاء المتأملين في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في
ظلال النوك كناية عن عيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم
واشار بالطف وجه الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش
الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كالتكرار
وشبه على ذلك لفظ الظلال واحترز بفائدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ
زائدا على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا نحو قول عدي بن الابرش
يذكر غدر الزباء بجذيمة بن الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى قولها كذبا
ومينا والكذب والمين واحد ولا فائدة في الجمع بينهما التقديد التقطيع والراهشان
عرقان في باطن الذراعين والضمير في راهشيه وفي القى لجذيمة وفي قددت وقولها
للزباء وعن الحشو المفسد اي واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفائدة
بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى او
لا يكون فالحشو المفسد كالندى في قوله اي كلفظ الندى في بيت ابي الطيب
ولا فضل فيها اي في الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب اي اسم
للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث وانما صرف للضرورة فالمعنى انه لا فضل في الدنيا
للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في الشجاعة والصبر
دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام في الحروب والمعارك لعدم خوفه
من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد

ببقاء العمر بان علّ صبره على المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بخلاف طول العمر فانه يهون على
النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال حبب الى صبر ايوب فضلا عن عمر نوح
بخلاف ابا ذل المال فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه
دايما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل
كل ان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الآكل وما يقال ان المراد بالندى
بذل النفس فليس بشئ لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت
لا فخر لبذل النفس الا لعدم التحرز عن الامور التى من شانها الاهلاك وهذا يعيبه معنى الشجاعة
والاقرب ما ذكره الامام ابن جنى وهو ان فى الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر
ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال
كثير فضل وغير المفسد كقوله اى عن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله فى قول زهير
الى سلمى واعلم علم اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عمى فان قلت
قد يقال ابصرته بعينى وسمعته باذنى وكتبته بيدى ولا يجعل مثل هذا من الحشو وكذا
فى التنزيل نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال فى مقام يفتقر الى التاكيد
كما تقول لمن ينكر معرفتك الكتابة يا هذا انا كتبته بيمينى هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم
بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له
كالالفاظ المهملة التى هى اجراس ونغم لا معانى لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه
مقول بالفم ومعناه مؤثر فى القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى
يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم المساواة قدمها لانها الاصل والمقيس عليه
نحو ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وقوله اى قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك

كالليل

كالليل الذى هو مدركى وان خلت ان المنتأى اسم موضع من انتأى عنه اى بعد
عنك واسع اى ذو سعة وتعبد شبهه بالليل لانه وصفه فى حال سخطه وهوله والمعنى انه
لا يفوت الممدوح وان ابعد فى الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة طلبه وطول يده ولان
له فى جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان فى
الآية حذف المستثنى منه وفى البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة
قلنا اعتبار ذلك امر لفظى ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد
حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا
عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط الواقع حالا لا يحتاج
الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم فى القصاص حيوة
فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل
كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذى هو قصاص كثير من قتل
الناس بعضهم بعضا فكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف الفعل
الذى يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده وجب تركه لعدم احتياج تادية اصل
المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا فالصحيح انه ليس فيه شئ مما يؤدى اصل المراد وتقدير الفعل
انما هو مجرد رعاية امر لفظى وهو ان حرف الجر لابد ان يتعلق بفعل وفضله اى رجحان
قوله ولكم فى القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام فى هذا المعنى وهو قولهم القتل
انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل انفى للقتل منه
اى من قوله ولكم فى القصاص حيوة وما يناظره منه هو فى القصاص حيوة لان قوله ولكم
لا مدخل له فى المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف فى القصاص

حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر
الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص
على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بالحيوة وما يفيده
تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اي لمنع القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد
فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف على
التعظيم اي لكم في القصاص نوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة للمقتول اي الذي يقصد
قتله والقاتل بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالقصاص من القاتل لانه اذا هم
بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده
اي بكون قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف
قولهم فان القتل الذي هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل
ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اي خلو قوله ولكم في القصاص حيوة عن التكرار
بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام
بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا
بالفصاحة فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا
حسنه جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار
ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بان يكون كل من
اللفظين بمعنى آخر واستغنائه اي وباستغنائه قوله ولكم في القصاص حيوة عن تقدير
محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل انفى للقتل من تركه والمطابقة اي
وباشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة ورجح

ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا
للحيوة وبسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة التي تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم
فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين الا في موضع واحد وبخلوه عما اشتمل
عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشيء ينفي نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة
محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر
على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف عطف على
ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء والمحذوف اما جزء جملة يعني بالجزء ما يذكر في الكلام
ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة مضاف
بدل من جزء جملة نحو واسأل القرية اي اهل القرية او موصوف نحو قول الرياحي
انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبة وفلان طلاع
الثنايا اي ركاب لصعاب الامور اي انا ابن رجل جلا اي انكشف امره او
جلا الامور اي كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف
موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او في كقولهم
منهم دون ذلك وكقولك ما في القوم دون هذا او في غيره نادر لا سيما اذا لزم منه
اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه محكي كيزيد في قوله
نبئت اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل
على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص الفعل ولا في اوله زيادة كزيادة
الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة
علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه وصفة نحو وكان وراءهم ملك

٢٣٨

يأخذ كل سفينة غصبا اي كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة او غير معيبة وما يؤدي هذا
المعنى بدليل ما قبله فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما يأخذ
الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر في آخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار
نحو واذا قيل لهم اتقوا اي اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات
ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله لمجرد الاختصار يعني يكون حذف
جواب الشرط للدلالة على انه اي جواب الشرط شيء لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس
السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا او مكروها الا ويجوز ان يكون الامر اعظم
منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما سهل امره عنده الا ترى ان المولى اذا قال لعبده
والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المرخصة للوعيد ما لا يتزاحم
لو نص من مؤاخذته على ضرب من العذاب وكذلك المتيم اذا رأيتني شابا وسكت جالت
الافكار له بما لم تجل به لو اتى بالجواب مثالهما اي مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف
والحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ
الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ومنه
قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط اي او
المحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب
السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اي منه والمستثنى نحو زيد جاءني ليس الا والمضاف اليه
نحو بين ذراعي وجبهة الاسد ونحو يا رب ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر و
ليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف وحرف العطف
نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح اي ومن انفق من بعده وقاتل بدليل

ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون

اذا قام

٢٣٩

ما بعده وهو قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة
عطف على قوله اما جزء جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل
اي فعل ما فعل ومنه قول ابي الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم واتيناه
على الهرم اي فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر
فانفجرت ان قدر فضرب بها فيكون قوله فضرب بها جملة محذوفة هي سبب المذكور وهو
قوله فانفجرت ومنه قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله اي فاختلفوا
فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت
بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هي شرط كقوله تعالى فالله هو الولي اي ان
ارادوا وليا بحق فالله هو الولي فالفاء في مثل قوله فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر
كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف
شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور في
تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما
اي غير المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون على ما مر في بحث الاستيناف من انه على حذف
المبتدأ او الخبر في قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما اكثر اي والمحذوف اما اكثر
من جملة نحو انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف اي فارسلوني الى يوسف لاستعبره
الرؤيا ففعلوا فأتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالي
ببغداد وهنا لبين ومالي اي طربن فاخذت اسكنها وهي لا تسكن ثم اعاود لها
وتدافعني الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتي وشدة تدافعها والحذف
على وجهين احدهما ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك

لقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على
تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب
ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اي على الحذف
والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اي تناولها فان
العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا
من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه
الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانها
ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بعض الدلالة والدلالة ليست
من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اي على الحذف وتعيين المحذوف نحو
وجاء ربك اي امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجيء على الله تعالى ويدل
على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اي احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين
العذاب فليتأمل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن
الذي لمتنني فيه فان العقل دل على ان فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم
الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه
يحتمل ان يقدر في حبه لقوله قد شغفها حبا وفي مراودته لقوله تراود فتاها عن
نفسه وفي شانه حتى يشملهما اي الحب والمراودة والعادة دلت على الثاني اي مراودته
لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه اي لقهر الحب المفرط صاحبه
وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر في حبه ولا في شانه لكونه شاملا له ويتعين ان يقدر
في مراودته نظرا الى العادة ومنها ان يدل العادة عليهما نحو لو نعلم قتالا

بتان شغفها الحب اي بلغ شغاف قلبها والشغاف غلاف القلب

لاتبعناكم اي مكان قتال او مكانا يصلح للقتال ومنها اي من ادلة تعيين المحذوف
الشروع في الفعل لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل
الذي شرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هي من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل
يتعلق هو به على ما شهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع في الفعل نحو بسم الله
فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له اي يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله اقرأ وعند
الشروع في القيام او القعود بسم الله اقوم واقعد وكذا كل فعل شرع فيه ومنها
الاقتران اي من ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء
والبنين اي اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف
اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق يقال رفأت الثوب ارفأه
اذا اصلحته والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في
صورتين مختلفتين احدهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد او ليتمكن
في النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما ثم بين
كان اوقع فيها من ان يبين اولا او لتكمل لذة العلم به اي بالمعنى وذلك لان الادراك لذة
والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في
الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتألمت
بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضروري
بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص
عن الالم وهما يؤاخي ذلك ليكون اشد ما في قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله
في ظلل من الغمام فان حلول العذاب يأتيهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشد

لان الشئ اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اعظم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب
كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كان الصاعقة من العذاب
المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب
اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشئ ما له اى للطالب وصدري يفيد
تفسيره اى تفسير ذلك الشئ وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض
الثلثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشئ المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك
الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت
حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه اى من الايضاح بعد الابهام باب نعم
على احد القولين اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اذ لو اريد الاختصار
كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا كان اطنابا ابهم في الفاعل اولا
وفسر ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار يشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب
ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي ووجه حسنه اى حسن باب نعم
سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب
من وجه حيث انه لم يقل نعم زيد والى الايجاز من حيث حذف المبتدأ الذي هو صدر
الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل
ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التي يظهر في النفس عند وجدانها
تأثر وانفعال عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة
وصفان يمتنع اجتماعهما على شئ واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال ومنه
اى من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين

ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم وتشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل
ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق
ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف فكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد
بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف على
قوله اما بالايضاح بعد الابهام والمراد بذكره بعد العام ان يكون ذلك على سبيل العطف دون
الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله
اى مزية الخاص حتى كانه ليس من جنسه اى جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة
التغاير في الذات يعني انه لما امتاز عن سائر افراد العام بما له من الاوصاف الشريفة
جعل كانه شئ آخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل
يجب التصريح والتنصيص به وذلك قد يكون في مفرد نحو حافظوا على الصلوات و
الصلوة الوسطى اى الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط
وهي صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال وقد يكون في كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون
الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا
لان المصابرة باب من الصبر ذكره بعده تخصيصا لشدته وصعوبته واما بالتكرير
لنكتة ليكون الاطناب لا تطويلا كتاكيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف
تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه
وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم اى سوف
تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله وفي تكريره تأكيد

للردع والانذار وفي الاتيان بلفظ ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ من الاول
واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على
تراخي الزمان لكنه قد يجيء لمجرد التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي
والبعد بين تلك الدرج ولا ان الثاني بعد الاول في الزمان وذلك اذا تكرر الاول
بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين
ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقي
الكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد
يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله فيا
فيا قبر معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر معن كيف
واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ومنها تذكير ما قد بعد بسبب طول في
الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ان ربك للذين هاجروا من
بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما في قول الشاعر
لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى
لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم
بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله ولا تحسبن الذين يفرحون
لبعده عن المفعول الثاني واما بالايغال من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها
واختلف في تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة
المبالغة في قولها اي قول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اي تقتدي
الهداة به كانه علم اي جبل مرتفع في رأسه نار فان قولها كانه علم واف

بالمقصود

بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها في رأسه نار ايغالا
وزيادة للمبالغة وتحقيق اي لتحقيق التشبيه في قوله اي قول امرئ القيس كأن
عيون الوحش حول خبائنا اي خيامنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب شبه
عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض تشبه به
عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير
مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها
سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت
والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس
وبه تبين بطلان ما قيل ان المراد انه قد طالت مسايرتهم في المفاوز حتى الفت
الوحوش رحالهم واخبيتهم وكدفع توهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا لكأس من
فم مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كالخاتم ضيقا مثل
خاتم من الدر وكان الكأس غالبا مما يكرع فيه كل احد من المجلس حتى كأنه يقبله دفع
ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال بالشعر
وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ومثل
لذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم
مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة
لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اي لا تخسرون معهم شيئا من
دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة واما بالتذييل وهو تعقيب
الجملة بجملة تشتمل على معناها اي معنى الجملة الاولى للتوكيد علة للتعقيب فالتذييل اعم

من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص من جهة ان الايغال قد يكون
لغير الجملة ولغير التاكيد وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان
لم يستقل بافادة المراد بل توقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل
نجازي الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل يجازي ذلك الجزاء المخصوص
فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة
يستعمل تارة في معنى المعاقبة وفي الخير واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة
في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل يجازي الا الكفور بمعنى
وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب
اخرج مخرج المثل بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى
الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل
ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان
مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني
فكل منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه
على ان هذا التقسيم للتذييل مطلقا يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا
ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا التقسيم للضرب الثاني
كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذي يجب ان يكون لتاكيد
الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل منطوق
في قوله زهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولست

بمستبق اخا لا تلمه حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي او من ضمير المخاطب في لست
وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعني لا تقدر على استبقاء مودة اخ
حال كونك منه لا تلمه ولا تصلحه على شعث اي تفرق وذميم خصال يقال لم الله
شعثه اي اصلح ما تفرق من اموره اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال المرضي
الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تاكيد
لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال واما بالتكميل
ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توقي
عن ايهام خلاف المقصود وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اي يؤتى
بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام
وقد يكون في آخره فالاول كقوله اي قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اي غير
مفسد للديار وهو حال من فاعل سقى اعني قوله صوب الربيع اي نزول المطر ووقوعه
في الربيع وديمة تهمي اي تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها
ودفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها والثاني نحو قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم
يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم
بالذل على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين
دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عدي الذل بعلى لتضمنه
معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة
على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومنه هذا القسم قول
كعب بن سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فانه

لو اقتصر على وصفه بالحلم لأوهم ان ذلك من عجزه فازال هذا الوهم بان حلمه انما هو فى وقت تزين الحلم
لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع الثانى فزعم المصنف انه
تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا
لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العدو لا محالة فيكون
هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما
حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به
والذى يخطر بالبال ان هذا البيت الطف وادق مما يشير به كلام المصنف وان المصراع الثانى
تكميل وذلك لان كونه حليما فى حال يحسن فيه الحلم يوهم انه فى تلك الحال ليس مهيبا لما من البشاشة
وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم فى عين العدو مهيب
يعنى انه مع الحلم فى تلك الحال التى يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو لتمكن مهابته فى ضميره فكيف
فى غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة
لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه فى وجه وهو ان يكون الضمير فى حبه للطعام
اى يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله اى يطعمونه على حب الله فهو
فلا يكون مما نحن فيه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى لانه صح
بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على انه اسرى فى بعض
الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين
معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس المراد بالكلام
هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد
باتصال الكلامين ان يكون الثانى بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه كالتنزيه فى قوله تعالى

ويجعلون

ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير
الفعل وقعت فى اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات و
النكتة فيه تنزيه الله وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء فى قوله اى وكالدعاء فى قول
عوف بن محلم الشيبانى يشكو كبره وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعى الى
ترجمان يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان
وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب
الكشاف فى قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا انها اعتراض لا محل لها من الاعراب نحو الا
بل اتاها والحوادث جمة فايدتها تاكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها
لم يكن لها معنى ومثله ما ذكر فى قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى
انه اعتراض بين قوله انى وضعتها انثى وقوله انى سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض
كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله ثم اتخذتم
العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون
العبادة فى غير موضعها او اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه فى قوله اى كالتنبيه
فى قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتى كل ما قدرا ان هى المخففة من الثقيلة
المشتقة وضمير الشان محذوف يعنى ان المقدورات آتية البتة وان وقع فيه تاخير وفى
هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء فيه
اعتراضية وفيها شائبة من السببية ومما جاء اى ومن الاعتراض الذى وقع بين كلامين
وهو اكثر من جملة ايضا كان الواقع هو بين اكثر من جملة قوله فاتوهن من حيث امركم الله
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله ان الله يحب

التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار الى
اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله
يعني ان المأتي الذي امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلي في الاتيان طلب
النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى هذا الغرض والنكتة في الاعتراض
الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين
بزيادة التأكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا
على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك فقوله ان اشكر لي تفسير
لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم
مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف في قول ابي الطيب وخفوق قلب لو رأيت
لهيبه يا جنتي لرأيت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف
ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما في قول الشاعر فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة
ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون هجر الحبيب للمحب امر غريب فبين سببه بان في اليأس
راحة وقال قوم قد يكون النكتة فيه اي في الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام
بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود ثم جوز بعضهم وقوعه اي بعض
القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز
فرقة منهم وقوع الاعتراض آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون
الاعتراض في آخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشاف
فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في اثناء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين
او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز

كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لا يليها جملة متصلة بها فيعتبر اشتراط ان لا يكون
لها محل من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض
صور التكميل وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي
وما مات منا سيد في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثاني
تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم
بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون
لها محل من الاعراب وهذا مما لم يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من
الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها لانها او توكيدا او يكون
الغرض منها تأكيد الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط على الامثلة والاغراض
بهذا التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم
كونه اي وجوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام
ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم و
بعض صور التكميل وهو ما يكون واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى
وتقدير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط
في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا يشترط
ان يكون جملة او اكثر من جملة فيشمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اي في
اثناء الكلام او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل
له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه انما ان يشترط في

الاعتراض عند هولاء ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك
لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب ولم يشكل شيا من التتميم
اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله
ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سواء
كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط
عند هولاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة او اقل من جملة او اكثر فهو لان
ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له محل من الاعراب ففي الجملة لا يخلو كلامه عن خبط
واما بغير ذلك اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما
بغير ذلك كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به
فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به
لكونه معلوما وحسن ذكره اي ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان وانه حمل تحلي
به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل
فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التي اوردها المص في هذا المقام قولهم رأيته
بعيني وقوله تعالى يقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ في ذلك
فيه بفضلة لنكتة هي الدلالة على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة على
عن علم في القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو يجي للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين
الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه يكون من باب التكميل
اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك

التأكيد

التكميل

لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر ترك
قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص
في الشهادة وحسن دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او
من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز
والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد او زائدا عليه فكذلك قد يوصف
الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر
مساو له اي لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اي قول ابي تمام يصد عن الدنيا اي
يعرض عنها اذا عن اي ظهر سودد اي سيادة وتمامه ولو برزت في زي عذراء ناهد
الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التي نهد ثديها اي ارتفع وقوله اي قول الشاعر
الآخر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء في جانب الفقر اراد بالغنى
سببه اعني الراحة وبالفقر المحنة يعني ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة
بدونها يصفه بالميل الى المعالي فمصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لما وانه لم
يتعرض لما قيل ان ...
في اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا
بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب ويقرب منه
اي من هذا القبيل قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسي وننكر ان شئنا
على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اي نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد
لا يجسر على الاعتراض علينا انقياد الوانا واقتداء لنا بما يعرف من سياستهم ونفاذ حكمهم
رجوع الناس في المهمات الى رأيهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب لان ما في الآية
يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا ثم علم المعاني

بعون الله وحسن توفيقه وبحمده على جزيل نواله ونصلي على النبي محمد وآله ونسأله التوفيق في اتمام
القسمين الآخرين بمنه وكرمه

الفن الثاني علم البيان

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما اختاره في علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها او الاتصاف بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي يؤدي فيه المطابقة لمقتضى الحال واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية كما سياتي والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في العبارة واللفظ دون الوضوح والخفاء مثل ان يورده بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومع اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتقييد المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالة الوضعية كما سياتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكر ههنا اولى من تعريفه بمجرد ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ

تقسيم

يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء اوجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار واضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اح على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطباع والافهام والمص ترك التقييد لوضوحه وكان سوق كلامه في بيان التقسيم مشعر بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج عنه التضمن والالتزام ولما اعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه غاية ما في الباب ان الدلالة معنى فصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاق منه الا بالروابط مثل ان يقال اللفظ متفهم منه

الوضعية

المعنى

المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بافهام المعنى كما انه متصف بالدلالة وبهذا يشكل
قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ اللفظ التي
يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزءه
كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك وتسمى
الاولى يعني الدلالة على ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام المعنى الموضوع له
فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع ويسمى كل من الاخريين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية
لان دلالته عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول
الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية يعني ان
للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبعية كما ذكرنا ويخص الاولى بالمطابقة
لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة
بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل
واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع
انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم
واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها
التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها انها دلالة اللفظ
على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض
فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم
على وجه يشير الى التعريف فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم
وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته
على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج

مع انها ليست بمطابقة بل
تضمن واذا اريد به الجزء لانه
موضوع له يصدق عليها انها
دلالة اللفظ على جزء الموضوع له
مع انها ليست صح

لازم وقد يجاب بان لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة
اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى
فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اريد ايضا لم يكن
تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا
لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءه فتضمن والا
فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون
بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة
سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب
كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا
قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا او التزاما
هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد
وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة مستلزما جميع ذلك لكنه مما لا يعتد في هذا
المقام لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة او
تضمن وايهما اخذت يصدق عليه تعريف الاخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم فظهر ان
التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرطه اي شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له و
الخارج عنه اي كون معنى الخارج بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور
او بعد التامل في القرائن والامارات وليس كذلك نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه
فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولو لا اعتقاد المخاطب بعرف او غيره اي
ولو كان ذلك اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف

او غيره كالشرع وكاصطلاح ارباب الصناعة وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وفي كلام ابن الحاجب
في اصول الشرع بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني ووجهه العلامة في شرحه بان بعضهم
لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم
بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قراين الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان
لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه
لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا
بل لا يمكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد
بطرق مختلفة في الوضوح لا يتاتى بالوضعية اي بالدلالات المطابقية لان السامع ان كان
عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن
عالما بوضع الالفاظ لم يكن كل واحد منها الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا
اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع
ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد
او اخفى لانا اذا اقمنا مقام كل لفظ منها ما يرادفه فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك
المفهومات كان فهمه اياها من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن
عالما بوضعها لم يفهم من المرادفات تلك المعاني اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا
دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقتضى من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه
عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها
وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما بوضع بعض
منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا اصلا

وايا ما كان لا يجري فيه الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لتوقف على
فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت التوقف
على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهمه من اللفظ
وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم
المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لا نم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ
لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر معانيها
في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحضر لبعد
يحتاج الى التفات اكثر ومراجعات اطول وكثيرا ما نفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض
الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على الحس
والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر
الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة
كما في اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة
فان فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع و
سرعة حضور بعض المعاني المطابقية وبطؤها انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطوه
ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتاتى بالعقلية اي والايراد المذكور يتاتى
بالدلالات العقلية لجواز ان يختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب لزوم الاجزاء
للكل في التضمن ولزوم اللوازم للملزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون للشيء الواحد
لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فيكون اوضح فيمكن تادية ذلك المعنى
الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء
واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة
وضوحا

الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام ههنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث
يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة واحدة او بوسائط متعددة
وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا قولنا زيد جواد يلزم عدة
لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تادية هذا المعنى
بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون
المعنى جزءا من شيء وجزء جزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى
اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة
الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل لم لا يجوز ان يكون الامر
بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان
قلت الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه
الذهن من الموضوع له كانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما
يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ربما لم يخطر بالبال
ومعنى النوع بالبال ولم يراع النسبة بينهما فربما يخطر في الحال الممكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر
النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد
ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت ههنا من التادية
بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ و
لا يساعده كلامهم في مباحث البيان وكثير من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكن
لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول لا شك ان الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي فلم لا يجوز ان يكون
بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى
تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد

التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لي في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به
لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا
عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي ان لم تقم
قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية هذا مبني على ما يجيء في اول باب الكناية من ان الانتقال
في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على
الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام
انما هو الدلالة على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر
الملزوم ويراد به اللازم وهذا لا يصح الا في قليل منه اتفاقا على ما يجيء وقدم المجاز عليها اي على
الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم
بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء متقدم على الكل بالطبع
اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس علة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع
ثم منه اي من المجاز ما يبتني على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به و
اريد المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه
الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت
اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأسه دون
ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع عن ان يجعل مقدمة
لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه
السكاكي وانت خبير بما فيها من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه
والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر
هذا الفن التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتني عليه الاستعارة وهو المقصد الاول

بحث التشبيه

من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد الاسم المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال من ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان يدل على مشاركة امر لامر آخر في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لمثل قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك والمراد ههنا ما لم يكن اي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر في معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا في الحمام ولا على وجه الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا او لقيني منه اسد على ما سيجيء في علم البديع فان في هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فتعريف التشبيه في الاصطلاح عند المص هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد ومعنى ان يراد بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المص لان المراد بالاظفار عنده معناه الحقيقي على ما سنحققه ان شاء الله تعالى فدخل فيه اي في تعريف التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به

التحقيقية

خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي بحذف المبتدأ اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه والنظر ههنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهي اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة طرفاه اما حسيان قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه الشبه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذي لا يسمع الا عن قرب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفى كأنه لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة وهي ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر في المذوقات والجلد الناعم والحرير في الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا في الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد اشتهر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحيوة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ما سيجيء تحقيقه او مختلفان بان يكون المشبه عقليا

الصوت

والمشبه به حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان المنية عن الموت عقلي لانه عدم الحيوة
عما من شانه ذلك والسبع حسي والثاني مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب
محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه
المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك
قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا
للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاول
المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق
فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه
ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه ح ثم لما
كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بشيء من الحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات
والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر
على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار
الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الظاهرة
وهي البصر والسمع والذوق والشم واللمس فدخل فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل
في الحسي الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما
في المشبه به في قوله وكان محمر الشقيق وهو من باب جرد قطيفة اراد به شقايق النعمان
وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب
اي مال الى جهة السفل من صاب المطر اذا نزل او تصعد اي مال الى العلو اعلام
جمع علم وهو الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة على
الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك

على هيئات محسوسة مخصوصة لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح و
الزبرجد كل منها محسوسة بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته
مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه
غير منتزع عنه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال اي ما هو غير مدرك بها اي باحدى الحواس
المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد تميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به
في قول امرئ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال يقول
ايقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف
اليمن وسهام محددة النصال يقال سن السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة
على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت
لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبيه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة
في الخيال المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق
تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادت الى الخيال من الحس
المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية
بل هي صور لانها ليست مما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست
مما تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة و
مفكرة ومن شانها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها
كالانسان ذي جناحين او راسين او لا راس له وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما
بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متفكرة
فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي
ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع واخذت المتخيلة في تصويرها

بصورة السبع واختراع ناب لها كالسبع ومايدرك بالوجدان اى ودخل ايضا فى العقلى
مايدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسيين فان المفهوم من اطلاقهما
بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة
وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل
لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسى وعقلى اما الحسى فكادراك القوة الغضبية
او الشهوية ما هو خير عندها وكالكيفية الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة
بصوت حسن والشامة برائحة طيبة والمتوهمة بصورة شئ ترجوه وكذلك البواقى فهذه مستندة الى
الحس واما العقلى فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها تدرك
هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة
بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين
المذكورين والادراك ليس مما يدرك بالحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات
المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم
والغضب والخوف وما شاكل ذلك ووجهه اى وجه التشبيه ما يشتركان فيه اى وجه التشبيه هو المعنى الذى قصد
اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد فى قولنا زيد كالاسد يشتركان
فى الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعانى مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد
المعنى الذى له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر
التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين فى وصف هو من اوصاف الشئ فى نفسه خاصة كالشجاعة
فى الاسد والنور فى الشمس والمراد بالتخييل ان لا يوجد ذلك فى احد الطرفين او فى كليهما
الا على سبيل التخييل والتأويل نحو ما فى قوله اى مثل وجه الشبه فى قول القاضى التنوخى
وكان النجوم بين دجاها ٭ سنن لاح بينهن ابتداع

وخلا بالضرورة فما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة

سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من
حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم اسود فهى اى تلك الهيئة غير موجودة
فى المشبه به الا على طريق التخييل وذلك اى بيان وجوده فى المشبه به على طريق التخييل
انه اى الشان لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة
فلا يهتدى للطريق ولا يأمن ان ينال مكروها شبهت البدعة وكل ما هو جهل بها
اى بالظلمة فقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس اذا اريد التشبيه ان تشبه
السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل
الظلمة وشاع ذلك اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى
يخيل ان الثانى اى السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم
بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اى ويخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له
سواد واظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اى بسبب تخييل ان
الثانى مما له بياض واشراق والاول مما له سواد واظلام صار تشبيه النجوم بين الدجى
بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اى كتشبيه النجوم ببياض الشيب فى سواد الشباب
اى ابيضه فى اسوده فيما سواده متحقق او بالانوار اى الازهار مؤتلقة بالقاف
اى لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم
بين الدجى والسنن بين الابتداع فى كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شئ ذى سواد
على طريق التأويل وهو تخييل السنن متلونا واعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع
من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداع وكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن
حتى كان البدعة هى التى تلمع من بينها فعلم منه وجوب اشتراك وجه التشبيه للمشبه به فساد
جعله اى جعل وجه التشبيه فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا

بين الدجى

مثل لتشبيه

والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه الشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان
من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه و
صار منتفعا به في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر به
لوقوعه في عمياء او هجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل
في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه الشبه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهمالهما
مفسدا او المعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد الا بمراعاة احكام
النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح
بالملح ومن جعل وجه الشبه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة
والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو اي وجه الشبه اما غير خارج عن حقيقتهما اي حقيقة
الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزءا منها مشتركا بينهما وبين ماهية اخرى او مميزا
لها عن غيرها كما في تشبيه ثوب بآخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في
كونهما كرباسا او ثوبا من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا
قال صفة وتلك الصفة اما حقيقية اي هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما
حسية اي مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهي قوة مرتبة
في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فيفترقان الى العينين من الالوان والاشكال والشكل
هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث
او اربع كالمربع الى غير ذلك والمقادير والمقدار كم متصل قار الذات والكم عرض يقبل التجزي
لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات
ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في
الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض فقط وخط ان قبلها في الطول فقط

والحر

والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة
عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على
سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم
اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا تقتضي لذاتها قسمة
ولا نسبة فكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطء
والتوسط بينهما وما يتصل بها اي بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار
الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل
والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع
عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك
بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين ومن الاصوات الحادة و
الثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع
الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع ويختلف قوة المقاومة و
ضعفها قوة وضعفا بحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني
الممتدة او في قصر المنفذ او ضيقه او شدة النوابة كما في المزامير المثقوبة يختلف حدة وثقلا
او بالذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم واصولها تسع
الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة
او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي من الروائح
ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة والمخالفة كرائحة طيبة او منتنة او من جهة
الاضافة الى محلها كرائحة المسك او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة او باللمس وهي قوة
سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها يتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة والبرودة كيفية من شانها جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع والملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين وهي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسك من اليبوسة والصلابة وهي تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لولم يعقه عائق والثقل وهي كيفية تقتضي ان يتحرك بها الجسم الى صوب المركز لولم يعقه عائق وكل منهما في الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه في الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها اي بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية كالكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي حدة الفؤاد وهي شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم وهو يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلي او المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب وهو حركة للنفس

مبدأها

مبدأها ارادة الانتقام والحلم وهو ان يكون النفس مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان [illegible] مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما يطلق على ما يقابل الاضافي الذي لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق له الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب والناب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا تتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق لطائفها وايضا وجه الشبه اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه الشبه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلته حسي او عقلي واما متعدد عطف على قوله اما بمنزلة الواحد اي وجه الشبه اما واحد او غير واحد وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وكذلك المتعدد اي

اما حسی او عقلی او مختلف ای بعضه حسی وبعضه عقلی والمتعدد الذی ترکب منه ما هو بمنزلة الواحد فیه اما حسی او عقلی او مختلف لکن لما کان وجه الشبه هو المجموع المرکب دون کل واحد من الاجزاء لم یلتفت الی تقسیمه والحسی طرفاه حسیان لا غیر یعنی ان وجه الشبه هو المجموع المرکب دون کل واحد سواء کان تماما حسیا او متعددا او مختلفا لا یکون المشبه والمشبه به فیه الا حسیین ولا یجوز ان یکون کلاهما او احدهما عقلیا لامتناع ان یدرک بالحس من غیر الحسی شیء یعنی ان وجه الشبه امر ماخوذ من الطرفین موجود فیهما وکل ما یوخذ من العقل ویوجد فیه یجب ان یدرک بالعقل لا بالحس لان المدرک بالحس لا یکون الا جسما او قائما بالجسم والعقلی اعم یعنی یجوز ان یکون طرفاه عقلیین وان یکونا حسیین وان یکون احدهما حسیا والآخر عقلیا لجواز ان یدرک بالعقل من الحس شیء اذ لا امتناع فی قیام المعقول بالمحسوس بل کل محسوس فله اوصاف بعضها حسی وبعضها عقلی ولذلک یقال التشبیه بالوجه العقلی اعم من التشبیه بالوجه الحسی بمعنی ان کل ما یصح فیه التشبیه بالوجه الحسی یصح فیه التشبیه بالوجه العقلی دون العکس لما مر فان قیل هو ای وجه الشبه مشترک فیه فهو کلی والحسی لیس بکلی تقریر السوال ان کل وجه تشبیه فهو مشترک فیه لاشتراک الطرفین فهو کلی لان الجزئی یکون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراک فیه وکل وجه تشبیه فهو کلی ولا شیء من الحسی بکلی لان کل حسی فهو موجود فی المادة حاضر عند المدرک وکل ما هذا شانه فهو جزئی لا محالة فلا شیء من وجه التشبیه بحسی وهو المطلوب قلنا المراد بکون وجه التشبیه حسیا ان افراده ای جزئیاته مدرکة بالحس کالحمرة فی تشبیه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئیاتها الحاصلة فی المواد تدرک بالبصر وان کانت الحمرة الکلیة المشترکة منهما مما لا یدرک الا بالعقل واعلم ان هذا لا یصلح جوابا عما ذکره صاحب المفتاح وهو ان التحقیق فی وجه التشبیه یابی ان یکون هو غیر عقلی لان المصنف قد عدل عن التحقیق الی التسامح کما تری قوله الواحد الحسی شروع فی تعداد امثلة الاحکام المذکورة ووجه ضبطها ان وجه التشبیه اما واحد او مرکب او متعدد وکل من الاولین اما حسی او عقلی او الآخر

اما حسی او عقلی او مختلف فصارت سبعة اقسام وکل منها طرفاه اما حسیان او عقلیان او المشبه حسی والمشبه به عقلی او بالعکس یصیر ثمانیة وعشرین لکن وجوب کون طرفی الحسی حسیین یسقط اثنی عشر قسما ویبقی ستة عشر فالواحد الحسی کالحمرة من المبصرات والخفاء اخفاء الصوت من المسموعات وفیه تسامح لان الخفاء لیس بمسموع وطیب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات ولین اللمس من الملموسات فیما مر ای فی تشبیه الخد بالورد والصوت الضعیف بالهمس والنکهة بالعنبر والریق بالخمر والجلد الناعم بالحریر والواحد العقلی کالعراء عن الفائدة والجرأة هی علی وزن الجرعة الشجاعة ویقال جرأ الرجل جرأة بالمد وانما اختار الجرأة علی الشجاعة لان الشجاعة علی ما فسرها الحکماء مختصة بذوات الانفس لوجوب کونها صادرة عن رویة فیمتنع اشتراک الاسد فیه بخلاف الجرأة فانها اعم والهدایة ای الدلالة الموصلة الی المطلوب واستطابة النفس فی تشبیه وجود الشیء العدیم النفع بعدمه فیما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلیة سواء کان الوجود عاریا عن الفائدة او غیر عار وبهذا یسقط ما ذکره الشیخ فی دلائل الاعجاز من ان التشبیه هو ان تثبت لهذا معنی من معانی ذلک او حکما من احکامه کاثباتک للرجل شجاعة الاسد وللعلم حکم النور فی انک تفصل به بین الحق والباطل کما تفصل بالنور بین الاشیاء واذا قلت للرجل القلیل المعانی هو معدوم او هو والعدم سواء لم تثبت له شبها من شیء بل انما تنفی وجوده کما اذا قلت لیس بشیء ومثل هذا لیس بتشبیه وان الامر کذلک کما نظرنا الی الظاهر فلم موجود کالمعدوم ومن کالشیء الموجود شبیه بالعدم فان ابیت الا ان تجعل الظاهر فلا مضایقة فیه والرجل الشجاع بالاسد فیما طرفاه حسیان والعلم بالنور فیما المشبه عقلی والمشبه به حسی فالعلم یوصل الی الحق ویفرق بینه وبین الباطل کما ان بالنور یدرک المطلوب ویفصل بین الاشیاء والعطر بخلق شخص کریم فیما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفی الکلام لف ونشر وهو ظاهر وفی وحدة بعض الامثلة تسامح لما فیه من شائبة الترکیب کالعراء عن الفائدة واستطابة النفس

وقد ذكر في الايضاح والمفتاح من التشبيه العقلي طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي
ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا
والحيوة مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقين الى الادراك وقريب
منه ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه الشبه بين العلم والحيوة الانتفاع بهما كان الوجه
الشبه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لانه منقسم
باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين
لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والآخر مركب
فان قلت ما معنى الافراد والتركيب ههنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد
قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة
ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان
وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان
يقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او
مشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من
المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى ولا يخفى عليك ان وجه الشبه الواحد بهذا
المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون تركيبه
بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان يقصد الى متعددين وتنتزع منهما
هيئتين ثم يقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه الشبه مركبا
فليتأمل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه ان كان مركبا فليتأمل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح
من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه
اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر

فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اي كوجه الشبه في قول احيحة بن
الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية الملاحي بضم الميم
عنب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما في هذا البيت حين نورا اي تفتح نوره
كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في
قوله كما اي الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرآى وان كانت
كبارا في الواقع على الكيفية المخصوصة اي تقارنها حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار
المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة انها لا تجتمع اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق
بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده في رأي العين بين تلك الانجم و
هذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار المخصوص اي مقدار في القرب
والبعد وعبر صاحب المفتاح بالكيفية المخصوصة فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا
والعنقود اعني ما لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص
لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر
في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان
لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجيء ان المفرد قد يكون مقيدا
وانه لا يقتضي التركيب وفيما اي والمركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول بشار
كأن مثار النقع فوق رؤوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه
اي تتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث
لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما ستطلع عليه
ان شاء الله تعالى في شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله كما اي الحاصلة من هوي بفتح الهاء اي سقوط
اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب

كما ترى وكما طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل
المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم
بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في التشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع
ليل وكان السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع
كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الا ترى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو ترك
فصيلها فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة
على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقال ليل وكواكب ... فهو لم يقتصر على ان يريك
لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من
اغمادها وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب وبهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في النفس
الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها
للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج
والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا
ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى كواكبه
فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تدافع وتداخل
ثم انها بالتهاوي تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه
وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى
الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمروا او بكرا ان بكرا في حكم الصلة
للضرب وليس المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان احدهما مفرد
والآخر مركب كما في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة
من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالمشبه مركب وعكسه كالسجر

في تشبيه نهار مشمس قد شابه زهر الربى بليل مقمر وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار
الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة
من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب ويكون ما يجيء في تلك الهيئات
على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون وقد غير المصنف عبارة
الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء في الهيئات التي
تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقترن بغيرها من الاوصاف
والثاني ان يجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابن
المعتز او ابي النجم والشمس كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع
الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى
الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جانب الدائرة ثم يبدو له يقال بدا له اذا ندم والمعنى
ظهر له راي غير الاول فيرجع من الانبساط الذي بدأه الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب
الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة
وكذا المرآة اذا كانت في يد الاشل والثاني ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا
يجيء كما لا بد في الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني لا بد من اختلاط
حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى
العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا وحركة الرحى
والسهم لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف في قوله اي في قول ابن المعتز وكان البرق
مصحف قار بحذف الهمزة اي قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا اي فينطبق انطباقا مرة و
ينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين اعني حالتي الانطباق والانفتاح
الى جهتين في كل حال الى جهة وقال الشيخ كلاما من هيآت الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة

فى شانه ان يعزّ ويندر وكلما كان التفاوت فى الجهات التى يحرك اليها اعضاء الجالس اشد كان التركيب
فى هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول ابن المعتز فى وصف الياسمين ❊ حفت بسرو كالقيان تلحفت
خضر الحرير على قوام معتدل ❊ فكانها والريح جاء تميلها ❊ تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل ❊ وقد يقع
التركيب فى هيئة السكون كما فى قوله اى كوجه الشبه الذى فى قول ابى الطيب فى صفة كلب ❊ يقعى
اى يجلس ذلك الكلب على اليتيه جلوس البدوى المصطلى ❊ باربع مجدولة لم تجدل ❊ اى بقوائم محكمة
الخلق مفتولة الله لا من جدل الانسان المجدول المفتول من الشئ اى حاصل من موقع كل عضو منه
اى من الكلب فى اقعائه فانه يكون لكل عضو منه فى الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة
من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض ومن لطيف
ذلك قول الشاعر فى صفة مصلوب كانه عاشق قد مد صفحته ❊ يوم الوداع الى توديع مرتحل ❊ او قائم
من نعاس فيه لوثته ❊ مواصل لتمطيه من الكسل ❊ شبهه بالمتمطى المواصل تمطيه مع التعرض لسببه
وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلاث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيه
بالمتمطى فانه من قريب التناول يقع فى نفس الرائى للمصلوب لكونه امرا جليا والمركب العقلى
من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه فى قوله تعالى مثل الذين
حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر
عقلى منتزع من عدة امور لانه روعى من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا
هو الاسفار التى هى اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا فى جانب المشبه واعلم انه
قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول
من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة ❊ يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل
بسيفه اذا لمع به وللبعد ههنا شئ من هذين الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا اصابت ذات برق
وفى الاساس ابرقت لى فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت

ثم قدر

الابيات السابقة ❊ رايتك تبدى الملق قلت لعله ❊ يكون على الضراء والبؤس حقنى
فلما رمانى الدهر بالغدر والجفا ❊ قصدتك يا ذخرى لتكشف غمتى
فكنت خلاف السؤل والذخر والمنى ❊ واوليتنى ما لم يكن فى مظنتى
كما ابرقت قوما ❊ كذا فى شرح المفتاح

ثم قدر الجار واوصل الفعل فلما راوها اقشعت وتجلت اى تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه
من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا خطأ لوجوب انتزاعه من الجميع اى جميع البيت فان المراد
التشبيه اى تشبيه الحال المذكورة فى الابيات السابقة بظهور الغمامة للقوم عطاش ثم تفرقها و
انكشافها باتصال اى بواسطة اتصال اعنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه والمقصود المشترك فيه
اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس لان البيت مثل فى ان يظهر للمضطر الى الشئ الشديد الحاجة
اليه امارة وجوده ثم يفوته ويبقى تحسره وزيادة ترحه فالباء فى قوله باتصال البيت هى التى تدخل
فى المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هى مثل
الباء فى قولهم التشبيه بالوجه العقلى اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضى ان يكون بعض التشبيهات
المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام
لان الغرض منه وصفه المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما
ان الغرض فى البيت ان يثبت ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤيس وكون الشئ ابتداء الآخر زائد
على الجمع بينهما وليس فى قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما
بالاخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم تتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء فى الصفاء
بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضى ربط احد الوصفين
بالآخر كذا ذكره الشيخ وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه
المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر ما ذكرنا
ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب فى مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثانى
انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقى فى افادة ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلت زيد
كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات المجتمعة نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه
بالبحر او السيف جاز ولو سقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقى فى افادة معناه والله اعلم

وقد تقدم ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما
حسي او عقلي او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد
العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اي نزو الذكر على الانثى وفي المثل هو اخفى سفادا
من الغراب في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة
التي هو حسي ونباهة الشان اي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي في تشبيه الانسان بالشمس واعلم انه
قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون
بمعنى الشبيه كالشبه بالسكون وهذا التحقيق المراد ههنا بالتشابه اعني وجه التشبيه من نفس
التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما متضاد للآخر ثم ينزل التضاد
منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى
بشيء مليح او تهكم اي سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم
كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد
الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من
ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح
لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء في علم البديع وسيجيء قولنا
هو حاتم اشارة الى شيء من قصة حاتم فقد قال الامام المرزوقي في الحماسي اتاني من ابي انس وعيد
فسل لغيظة الضحاك جسمي ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت
ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار
وصفي الجبن والجراة وكذا بين البخيل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في
التضاد اي في ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم في شيء ولا حاجة الى قوله
ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد

والبخيل

وللبخيل هو حاتم لم نرد التشريك بوجه الشبه الذي ثبت لنا ان نقول في التضاد او في تقابل الضدية
بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجراءة وحاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد الجراءة
والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة الجراءة والجود بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية
كالبخل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجراءة لكن باعتبار التمليح او التهكم
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واداته اي اداة التشبيه الكاف وكان قال الزجاج كان للتشبيه
اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر في المعنى
هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا وشمل هذا على حذف الموصوف اي كانك
شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم
لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكاني قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد
الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك وكانه فعل كذا وهذا كثير في كلام
المولدين ومثل وما في معناه كنحو ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي معناها
والاصل في نحو الكاف اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان
وتماثل وتشابه ان يليه المشبه به اما لفظا نحو زيد كالاسد او تقديرا نحو قوله تع مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله وقصته العجيبة الشان او المقدر
كقوله تع او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الآية فان التقدير او كمثل ذوي صيب
فحذف ذوي لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضماير
لا بد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة عن عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا فالمثل
المشبه به قد ولي الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به
الكاف لما ذكر في الكشاف والايضاح فيما لا يلي المشبه به كقوله تع انما مثل الحيوة الدنيا كماء
انزلناه ان ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فقلنا انه اذا كان

المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولى المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف فى الايضاح بان قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصارى الى الله
ليس من قبيل ما يلى المشبه به الكاف لان التقدير لكون الحواريين انصار الله وقت قول
عيسى من انصارى الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق النجم اى زمان خفوق النجم
فالمشبه به هو كون الحواريين انصارا مقدرا بعد الكاف كمثل ذوى صيب حذف لدلالة ما قام
مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من
انصارى الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول
عيسى للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره
فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثانى مشبه به
فجزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين
والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الآية لا يكون نظير القوله او كصيب وبان
تشبيه الكون بالقول محال لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع فى الظاهر التشبيه
بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين
انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح فى الكتاب فالمشبه به محذوف
مضاف ومضاف اليه كما فى قوله او كصيب من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح فى توجيه لفظ
المفتاح كاف فى رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اى تشبيه كون المؤمنين انصار الله
على ان اللام للعهد بين اى داير بين كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويستلزم قولهم
نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعنى ان المشبه كون المؤمنين انصار الله
والمشبه به يحتمل ان يكون كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى على
ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثانى اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين

فى قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواريو محمد صلعم اذ حوارى الرجل صفيه
وخلصائه والله اعلم وقد يليه غيره اى قد يلى نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا
لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها
كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلى الكاف وهو المثل اعنى الحال
والقصة العجيبة الشان نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط
به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر
يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها فى نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات
الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت
فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به يلى الكاف تقديرا كما فى قوله او كصيب
قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغى ان يعرج عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر فى قوله
يجعلون اصابعهم فى آذانهم لا بد لها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضماير
مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى صيب لانى اراعى الكيفية المنتزعة سواء ولى حرف
التشبيه مفرد يتاتى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف ولى الماء
الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين فى هذا قول لبيد
وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه
وجودهم فى الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية
هذا كلامه فان قيل يجب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوى فما وجه الاحتياج الى تقدير
مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوى الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير
مثل والاقتصار على تقدير ذوى ان يكون المشبه به ذوات ذوى صيب بل مجموع القصة المذكورة كما
فى قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل

ذوى صيت اولى من الاقتصار على تقدير ذوى لانه ادل على المقصد واشد ملائمة للمعطوف عليه اعنى قوله
كمثل الذى استوقد نارا فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء
على حذف المضاف فالمشبه به يلى الكاف لكونه محذوفا فقد سهى سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه
اى عن التشبيه كما فى علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية
لما فى علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه وكما فى حسبت او خلت زيدا اسدا ان بعد
التشبيه ادنى تبعيد لما فى الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان شبهه بالاسد
ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفى كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع
بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا
وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما فى قولنا زيد اسد ولو قيل انه
ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب والغرض منه اى من التشبيه فى الاغلب يعود
الى المشبه وهو اى الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود
وذلك فى كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما فى قوله اى قول ابى الطيب فان
تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق
الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر
كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض آحاد النوع فى الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه
ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه هذه الحال بحال المسك الذى هو من الدماء ثم انه
لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد فى الدم فان قلت اين التشبيه فى هذا البيت
قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد
فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فانك شبيه بحال المسك وليسم مثل
هذا التشبيه ضمنيا او مكنيا عنه او حاله عطف على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف

من الاوصاف

من الاوصاف كما فى تشبيه ثوب بآخر فى السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه واللام لكن
لبيان الحال لانها مبينة او مقدارها اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة
والنقصان كما فى تشبيهه اى تشبيه الثوب الاسود بالغراب فى شدته اى شدة السواد
او تقريرها مرفوع عطف على بيان امكانه اى تقرير حال المشبه فى نفس السامع وتقوية شانه
كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة
وتقوية شانه ما لا تجده فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات
وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم
او كانه لا آخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده فى قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا
واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت فى وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلمح البصر وكانه ساعة
لا تجد فيه ما تجد فى قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب ابى نعيم بيوم مثل
سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشئ لم يزل ذلك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء
عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادفه من انشاد قوله اذا هم القى
بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض الاربعة تقتضى ان يكون وجه الشبه فى
المشبه به اتم وهو به اشهر اى وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله
دليلا على امكانه لكنه لا يقتضى كونه فى المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضى الا كون المشبه به بوجه
الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين فى السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا
بيان مقدار حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه به على حد مقدار المشبه فى وجه الشبه
لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه الشبه ادخل فى السلامة
عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل فى القبول واما تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا
لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه بزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص

هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا تقتضي الاتمية والاشهرية لصحة تشبيه
وجه المجدور الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا اشهر منه
بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين وجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست في السلحة اتم ولا هي بها
اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتادية هذه الاغراض اوفى
وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال الحق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه
من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان
امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابرازه في معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول
وتقرير الشيء بما يساويه في التقرير لا ابلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك
موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف
المشبه لصيرورته كالممتنع لمشابهته اياه او للوجه الآخر اي نقلا لندرة حضور المشبه به في الذهن
اما مطلقا او عند حضور المشبه لمثل ما ذكر اي ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة
وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا
عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق كلامه وبالجملة دليله
لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة
التقرير ثم فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستقباح
او الغرابة او الندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا وجه لا يبعد ان يكون
مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه التشبيه اعني الامر الذي يحكم لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض
لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه
او بيان مقداره لكنه يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على مقدار المشبه
في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل

او زيادة

او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه الشبه اذا كان الغرض
بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه او تزيينه
مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تزيين المشبه في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود بمقلة
الظبي او تشويهه كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه اي عد
المشبه طريفا حديثا كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه اي انما
استطرف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه في صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه آخر
غير الابراز في صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه نادر الحضور في الذهن اما مطلقا كما
في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما في قوله اي قول ابي العتاهية يصف البنفسج
ولازوردية تزهو قال الجوهري زهي الرجل فهو مزهو اي تكبر وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد
زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت يجوز ان يريد بها الازهار الحمر
الشبيهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت
فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك
موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين
صورتين متباعدتين غاية التباعد ووجه آخر انه اراك شبها لنبات غض يرف واوراق
رطبة من لهب نار في جسم يستولي عليه اليبس وبناء الطباع على ان الشيء اذا ظهر من موضع
لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر وقد يعود الغرض من التشبيه
الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه في وجه التشبيه وذلك في التشبيه
المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زائد كقوله اي
قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم ثم
يقال غرة الشيء لاعزه واكرمه وغرة الصبح لبياضه وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد

ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يستمح دلالة على اتصاف
الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى
كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح والضرب الثاني بيان
الاهتمام به اي بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف
ويسمى هذا اي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا الذي ذكرناه من
جعل احد الشيئين مشبها والآخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص في وجه الشبه
حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما في التشبيه الذي يعود الغرض
منه الى المشبه به بالزائد في وجه الشبه وفي الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه
الحاق الناقص في وجه الشبه بالزائد على ما قررنا فيما سبق فان اريد الجمع بين الشيئين في امر
من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والآخر زائدا سواء وجدت
الزيادة والنقصان او لم توجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد
من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه كقوله اي
قول ابي اسحق الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب
فوالله ما ادري ابالخمر اسبلت جفوني يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء
فالباء في الخمر للتعدية وليست بزائدة على ما توهم ام من عبرتي كنت اشرب لما اعتقد
التساوي بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد في الحمرة والآخر ناقص ملحق به
حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين الشيئين في امر التشبيه ايضا
كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اي تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير في
مظلم اكثر منه اي من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء و
الانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح

مشبها به

مشبها به لانه ازيد في ذلك فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه
ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما
مشبها والآخر مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب مع عدم القصد الى الزيادة
والنقصان لكنه لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المبني
في الاغلب عن كون احدهما ناقصا والآخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان
التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار
الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول
بقوله وهو اي التشبيه باعتبار الطرفين اي المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه اما تشبيه
مفرد بمفرد وهما اي المفردان غير المقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمرأة
للآخر باللباس في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند
الاعتناق كاللباس او لان كل واحد منهما يصون صاحبه عن فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر
للعورة فان قلت اليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه
لعدم توقف الاشتمال والصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو
كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم
المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على
اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول
وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اي احدهما غير مقيد والآخر مقيد
كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو
المرآة مقيد بكونها في كف الاشل وعكسه اي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فيما
المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كأن

مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقها ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به
هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال
ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة
من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب
بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله
وكأن اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه
السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب
سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد
لا يكون بهذه الحيثية كقوله كأنما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن
دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون
بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتعسف
كما في قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لم
لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفرقة فلا بد
من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة
وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من
شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من
الافزاع والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد بمركب كما في
تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق
والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر مشقوق
الشفة والحوافر نابت على رأسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شيء

الى التأ

الى التأمل فان المشبه في قوله هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي
تشبيه الشقيق والشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها
وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك
وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وجعل التشبيه في قوله
والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب كأنها بوتقة احميت يجول
فيها ذهب ذائب وقوله كأن مثار النقع وقوله وكأن اجرام النجوم وقوله كأنما المريخ من تشبيه
المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض
لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكأن ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه
الشاة الجبلي بانه قصد في الثاني الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الاول
ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد فكقوله اي قول ابي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما اي ابلغا
اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اي بلغت اقصاه كذا في الاساس تريا وجوه
الارض كيف تصور اي تتصور بحذف التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور تريا
نهارا مشمسا ذا شمس لم يستره غيم قد شابه اي خالطه زهر الربى خصها لانها انضر و
اشد خضرة فكأنما هو اي ذلك النهار المشمس مقمر اي ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذي
اختلطت به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد
بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح وايضا تقسيم آخر للتشبيه
باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف وهو ان يؤتى على طريق العطف
او غيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كقوله اي قول امرئ القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد
الطيور كأن قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا بعضها لدى وكرها العناب والحشف
هو اردأ التمر البالي شبه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها

بالحنف البالي اذ ليس لاجتماعها هيئة مخصوصة يعتد بها وتقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة في عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم اخر وآخر كقوله اي قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر اي الطيب والرائحة مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف وروي اطراف البنان عنم هو شجر احمر لين وان تعدد طرفه الاول اي المشبه دون الثاني فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي وثغره في صفائه وادمعي كاللآلي وان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اي قول البحتري بات نديما لي حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد اي الناعم البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلثة اشياء وفي قول الحريري يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب شبه بخمسة اشياء وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعني الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان نقول كانما في بيت البحتري يدل على انه تشبيه لا استعارة وستسمع لهذا كلاما ان شاء الله ومن تشبيه الجمع قول الصاحب بن عباد في وصف ابيات اهديت اليه اتتني بالامس ابياته تعلل روحي بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الاماني وعهد الصبا ونسيم الصبا وصفو الدنان ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد واشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو ما اي التشبيه الذي وجهه وصف منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه البرق بالمصحف ... والتشبيه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية الآية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا البيت الى غير ذلك

دقيقه

ودقيقه اي المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه تشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا كذا ايقال ضرب النور مثلا للقرآن والحيوة للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اي بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد واما عند السكاكي ما لا يكون منتزعا او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اي فمن المجمل ما هو ظاهر وجهه اي من الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اي هم متناسبون في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه كما انها اي الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء في الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسي وذلك لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر ان قول

من وصف بني المهلب للحجاج لما سأله عنهم وايضاً منه اي المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضاً
اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف
على قوله منه ظاهر ومنه خفي اي من المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعني الوصف الذي يكون
فيه ايماء الى وجه الشبه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين
لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا فسروا ان يعنهم ومنه اي من المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده
يعني الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها
مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني فانك شمس والملوك كواكب
اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اي وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اي
قول ابي تمام في الحسن بن سهل ستصبح العيس بي والليل عند فتى ° كثير ذكر الرضا في ساعة الغضب °
صدفت عنه اي اعرضت ولم تصدف مواهبه ° عني وعاوده ظني فلم يخب ° كالغيث ان
جئته وافاك اي اتاك ريقه ° يقال فعله في ريق شبابه وريقه اي اوله واصاب ريق المطر
وريق كل شيء افضله وان ترحلت عنه لج في الطلب ° وصف الممدوح بان عطاياه فائضة
عليه اعرض او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان مشعران
بوجه الشبه اعني الافاضة في حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه
وصف المشبه وحده كقولك فلان كثرت اياديه لدي ووصل مواهبه الي طلبت منه او لم اطلب
كالغيث وكانه ترك لعدم الظفر بمثال منه كلامهم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر
وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي ° وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة
وجه الشبه والثاني ما اشار اليه بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه
مكانه اي بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اي يكون وجه الشبه لازماً له كقولهم للكلام
الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة

وهو ميل

وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام الفصيح لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات
قال السكاكي وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع وازالة
الحجاب وللشيء ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون
الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعني ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك انهم
لما تسامحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسي قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا
فجعلوا وجه التشبيه منقسما الى الحسي والعقلي ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة لا يزيد على جعل
وجه الشبه على التحقيق في قولنا الخد كالورد في الحمرة هو الحمرة التي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون
الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذاك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي
ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسميته بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح في
تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة
الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فليتأمل وايضاً
تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب مبتذل وهو ما اي التشبيه الذي ينتقل فيه
من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي اي في ظاهر الرأي اذا جعلته
من بدا الامر يبدو اي ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فمعناه في اول الرأي وظهور وجه الشبه
في بادي الرأي يكون لوجهين اما لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس
من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم
من حيث انه جسم متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء آخر ولهذا كان العام
اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تحصيل
اولا الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم
ينعمه وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك

فى المرة الاولى او قليل عطف على او اجماليا اى او لكون الشبه قليل التفصيل مع غلبة
حضور المشبه به فى الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى
ان الشى مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز فى المقدار
والشكل فان فى وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند
حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقا لكون
لتكرره اى تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا
مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اى كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة فى الاستدارة و
الاستنارة فان فى وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور فى الذهن مطلقا لمعارضة كل من
القرب والتكرر التفصيل اى وانما كان قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب
قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره المودى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب
الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرر على الحس فى الثانية يعارض التفصيل
القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيصير وجه الشبه كانه
امر جلى لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق فى القسم الاول واما بعيد غريب عطف
على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه اى هو التشبيه الذى لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا
بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اى لخفاء وجهه فى بادى الراى وعدم الظهور انما يكون لامرين
اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل فان وجه الشبه فيه هو الهيئة المذكورة
فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع فى نفس الراى للمرآة الدائمة الاضطراب
الا بعد ان تستانف تاملا ويكون فى نظره متمهلا او ندور اى او لندور حضور المشبه به اما عند حضور
المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا
يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال او مركبا خياليا كاعلام ياقوت نشرة على رماح من زبرجد

اوبى

او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة او لقلة تكرره اى تكرر
المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لان الرجل ربما ينقضى
الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة فى يد الاشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم
ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع منهما فلا بد ان يحضر
الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان فيه فالغرابة فيه اى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل
من وجهين احدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد
بالتفصيل ان تنظر فى اكثر من وصف واحد لشئ واحد او اكثر بمعنى ان تعتبر فى الاوصاف
وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك فى امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر
فلهذا قال ويقع اى التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تاخذ بعضا من الاوصاف وتدع
بعضا اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما فى قوله اى قول امرء القيس حملت ردينيا كان
سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا قال الشيخ فى اسرار
البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين او اوصافا فانت
تنظر فيها واحدا فواحدا او تفصل بالتامل بعضها من بعض وان لك فى الجملة حاجة الى ان تنظر فى
اكثر من شئ واحد وان تنظر فى شئ واحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على وجوه احدها ان تاخذ
بعضها وتدع بعضها كما فعل امرؤ القيس فى اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجرده والثانى
ان تنظر من المشبه فى امور لتعتبرها كلها وتطلبها فى المشبه به كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود
الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة ثم اعتبارك فى العنقود
الملاحية مثل ذلك الثالث ان تنظر الى خاصة فى المشبه من امور لتعتبرها كلها وتطلبها فى المشبه به
الى خاصة فى الجنس كما فى عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى ما ليس فى كل
حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه

فان المرآة فى كف الاشل ...

اعتبر فى اللهب الشكل واللون واللمعان وترك الاتصال بالدخان ونفاه نعم

لا تكاد تنضبط وكلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون
تفاصيله اكثر كقوله تعـ انما مثل الحيوة الدنيا الآية فانها عشر جمل يتداخل فيها الشبه
منتزع منها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اي من البعيد دون القريب المبتذل لغرابته
اي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل لان الاسماع وكلا منوجه عليه العناكب ولان الغرائب من المعاني
الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبتذلة ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ وموقعه من النفس الطف
وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل لطف مع تعبه ببرد الماء على الظمأ والمعنى بعدم الظهور
في بادي الرأي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني
الشريفة قلما ينفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل
احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود
والخفاء المردود المعدود في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال
الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل
بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اي قول ابي الطيب لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا
الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد
اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق ان كان من لقيته
بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت كناية غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته
فهو فعل ينبئ عن التشبيه اي لم يقابله ولم يعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء
ومثله قول الآخر ان السحاب لتستحي اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها وقوله اي قول
الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اي لوامع لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزم
بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط
وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او

سياق الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اي لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة
فلك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه
اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتبار اي والتشبيه باعتبار اداته اما مؤكد
وهو ما حذفت اداته وهي تمر مر السحاب اي مثل مر السحاب ومنه اي من المؤكد
ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى
ذهب الاصيل على لجين الماء اي على ماء كاللجين اي الفضة في البياض والصفاء
والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة كقوله ورب نهار للفراق اصيله
ووجهي كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث
الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات
كالسحر قال الابيوردي ليالينا اسحار وفيه هواجر كما خضلت والشمس تنفض آصال
فكما يجب ان يتقدم الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كاسبق الى بعض الاوهام
الفاقدة للبصائر النافذة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني الورق الذي يسقط
من الشجر وقد شبه به وجه الماء او من ان الاصيل هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو
ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من
الآخر او مرسل عطف على اما مؤكد وهو بخلافه اي ما ذكر اداته وصار مرسلا من التأكيد
المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما تر من الامثلة
السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي
بافادته اي افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه في بيان الحال
او كان يكون المشبه به اتم شيء فيه اي في وجه الشبه في الحاق الناقص بالكامل او
كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه اي في وجه الشبه معروفه عند المخاطب في بيان الامكان

او مردود وهو بخلافه اى مايكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا
الموضع خاتمة في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه
كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية فان
المشبه مذكور قطعا وح اما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى كلا التقديرين فوجه الشبه
اما مذكور فان الشبه او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما محذوفة او مذكورة يصير
ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او
كالسرحان في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد او كان زيدا الاسد وقد يكون
باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة
فاعلاها والا فمتوسط وهذا هو المقصود في هذا المقام فلهذا قال واعلى مراتب التشبيه في قوة
المبالغة ذكر اركانه كلها او بعضها فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام
لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة
اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط
اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد
ثم اى الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخي في الرتبة حذف احدهما اى وجهه او اداته
كذلك اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد او كالاسد في مقام الاخبار عن زيد
ونحو زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار عن زيد ولا قوة لغيره اى غير المذكور
وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة ونحو كالاسد في الشجاعة في الاخبار عن
زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان في القوة والاخريان متساويتان في عدم القوة والاربع
الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه
على المشبه به بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو في غاية القوة وما عدمهما

كالاخرين

كالاخرين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف ثم لا يعدان الفرق
بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه بجعل المشبه عين المشبه به
من حيث الظاهر بقى هاهنا بحث وهو الفرق بين نحو قولنا لقيني اسد يرمى ولقيت في الحمام اسدا
وبين نحو قولنا زيد اسد واسد في الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني
تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجرى في الكلام لفظ ذات قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناه
فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اى رجلا
شجاعا ولا خلاف ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا
وح فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب
علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع في هذه
المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجرى عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات
شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها
لان المشبه به انما جئ لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس
لاثبات معناه لشئ بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات
التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتامل واذا افترق الصورتان
هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها و
الاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس
من ذهب الى ان الثاني ايضا اعنى نحو زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف
كلمة التشبيه والخلاف لفظى راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم
المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو رايت بزيد اسدا ولقيني
منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له

لا باستعماله فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى
تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة
وانما التشبيه يكون في الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك
تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق
اسم الاستعارة على هذا القسم عن نحو زيد اسد فان حسن دخول ادوات التشبيه عليه فلا تحسن
اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن
زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من الادوات الا بتغير لصورة الكلام كان اطلاق
اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة
لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر شمس تألق والفراق
غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة
الا بتغير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا تغيب وعلى هذا القياس
وقد يكون في الصفات والصلات التي تجري في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه
فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر
خضابه موت فريص الموت منه يرعد فانه لا سبيل الا ان يقال المراد كالاسد وكالموت
لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل
دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضابه دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري
وبدر اضاء الارض شرقا وغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى التشبيه
الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه
فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على
تخيل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بها

بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه
متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل
الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر
قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول
كان وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا
بالاسم والمفعول الاول مشكوك كقولك كان زيدا اسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخولكان
وحسبت عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذ ثابت وتحقق سره وحدث محصوله
تدعى حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها على ذلك الجنس
فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور
ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه في محصول كلامه وهذا
صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام
كلام ذكرناه في اول بحث الاستعارة انشاء الله الحقيقة والمجاز اي هذا بحث الحقيقة والمجاز
وهو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد جرت
العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة
على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة
ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له
فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين ليتميزا عن
الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر ترك التقييد لئلا يتوهم انه مقابل
للشرعي او العرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد والاكثر ترك التقييد لئلا يتوهم
انه مقابل للشرعي او العرفي والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة

فی الاصل فعیل بمعنی فاعل من حق الشی اذا ثبت او بمعنی مفعول من حققت الشی اذا اثبته نقل
الی الکلمة الثابتة او المثبتة فی مکانها الاصلی والتاء فیها للنقل من الوصفیة الی الاسمیة وعند
صاحب المفتاح التاء للتانیث علی الوجهین اما علی الوجه الاول فظ لان فعیلا بمعنی فاعل
یذکر ویونث سواء اجری علی موصوفه اولا نحو رجل ظریف وامراة ظریفة واما التانیث فی
فلانه یقدر لفظ الحقیقة قبل النقل الی الاسمیة صفة لمونث غیر مجراة علی موصوفها وفعیل
بمعنی مفعول انما یستوی فیه المذکر والمونث اذا اجری علی موصوفه نحو رجل قتیل وامراة
قتیل واما اذا لم یجر علی موصوفه فالتانیث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتیلة بنی فلان
وقتیل بنی فلان ولا یخفی ما فی هذا من التکلف المستغنی عنه بما تقدم والحقیقة فی الاصطلاح
الکلمة المستعملة فیما ای فی معنی وضعت تلک الکلمة له فی اصطلاح به التخاطب فالجار والمجرور
متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا محصل عند التامل فاحترز بالمستعملة عن الکلمة قبل الاستعمال
فانها لا تسمی حقیقة کما لا تسمی مجازا وبقوله فیما وضعت له عن الشیئین احدهما المستعمل فی غیر ما وضع له
غلطا کقولک خذ هذا الفرس مشیرا الی کتاب بین یدیک فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل فی غیر ما وضع له
ولیس بحقیقة کما انه لیس بمجاز والثانی المجاز الذی لا یستعمل فیما وضع له لا فی اصطلاح التخاطب
ولا فی غیره کالاسد فی الرجل الشجاع لان الاستعارة وان کانت موضوعة بالتاویل لکن
الوضع عند الاطلاق لا یفهم منه الا الوضع بالتحقیق دون التاویل واحترز بقوله فی اصطلاح به
التخاطب عن المجاز الذی استعمل فیما وضع له فی اصطلاح آخر غیر اصطلاح به یقع التخاطب
کالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فی الدعاء فانها تکون مجازا لکون الدعاء غیر ما وضعت
هی له فی اصطلاح الشرع لانها فی اصطلاح الشرع انما وضعت للارکان والاذکار المخصوصة
مع انها موضوعة للدعاء فی اصطلاح آخر اعنی اللغة فان قلت کان الواجب ان یقول اللفظ
المستعمل لیعم المفرد والمرکب قلت لو سلم اطلاق الحقیقة علی المجموع المرکب فنقول لما کان تعریف الحقیقة

غیر مقصود

غیر مقصود فی هذا الفن لم یتعرض الا لما هو الاصل اعنی الحقیقة فی المفرد والوضع ای وضع اللفظ
تعیین اللفظ للدلالة علی معنی بنفسه ای لیدل بنفسه لا بقرینة تنضم الیه فخرج المجاز عن ان
یکون موضوعا بالنسبة الی معناه المجازی یعنی ان تعیین اللفظ المجازی للدلالة علی المعنی المجازی
لا یکون وضعا لان دلالته انما یکون بقرینة فان قلت فعلی هذا یخرج الحرف ایضا عن ان
یکون موضوعا لانه انما یدل علی المعنی بغیره لا بنفسه فان معنی قولهم الحرف ما دل علی معنی فی غیره انه
مشروط فی دلالته علی معناه الافرادی ذکر متعلقها قلت لا نسلم ان معنی الدلالة علی معنی فی غیره
ما ذکرت بل ما اشار الیه بعض المحققین من النحاة من ان الحرف ما دل علی معنی ثابت فی غیره فاللام فی
قولنا الرجل مثلا دل بنفسه علی التعریف الذی هو فی الرجل وهل فی قولنا هل قام زید یدل بنفسه علی
الاستفهام الذی فی جملة قام زید سلمنا ذلک لکن معنی الدلالة بنفسه ان یکون العلم بالتعیین
کافیا فی الفهم دون المشترک ای فخرج المجاز لا المشترک وهو ما وضع لمعنیین او اکثر وضعا
متعددا او ذلک لانه قد عین للدلالة علی کل من المعنیین بنفسه وعدم الدلالة علی احد المعنیین علی
التعیین لعارض الاشتراک لا ینافی ذلک وزعم صاحب المفتاح ان المشترک کالقرء مثلا مدلوله
ان لا یتجاوز الطهر والحیض غیر مجموع بینهما یعنی ان مدلوله واحد من المعنیین غیر معین فهذا مفهومه
ما دام منتسبا الی الوضعین لانه المتبادر الی الفهم والتبادر الی الفهم من دلائل الحقیقة اما اذا
خصصته باحد الوضعین کما اذا قلت القرء بمعنی الطهر او لا بمعنی الحیض فانه ینتصب دلیلا علی الطهر
بالتعیین والقرینة لدفع مزاحمة الغیر وتحقیق ذلک ان الواضع عینه للدلالة بنفسه علی معنی
الطهر وکذا للدلالة بنفسه علی معنی الحیض وقولنا بمعنی الطهر او لا بمعنی الحیض قرینة لدفع المزاحمة
لا لان یکون الدلالة بواسطته وحصل من هذین الوضعین وضع آخر ضمنا وهو تعیینه للدلالة
علی احد المعنیین عند الاطلاق غیر مجموع بینهما فکان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه علی هذا
واخری للدلالة بنفسه علی ذلک وقال اذا اطلق فهو مفهوم احدهما غیر مجموع بینهما هذا تحقیق کلام
الواضع

المفتاح وعلى هذا لا يتوجه عليه اعتراض المص بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر الحيض
وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قول القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه
على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة
كما تكون معنوية قد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من
الناسخ لانه ان اريد ان الكناية المعنى الذي هو مسماها موضوع فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا
في قولنا رايت اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع
بالنسبة الى اللازم المستتر الذي هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست
بنفسه بل بواسطة القرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او
منه قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم
انحصار قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل معنى
كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث
قال الحقيقة في المفرد والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدمه قلت هذا
ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة
الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه كما سيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب
الكناية ان شاء الله تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد من العجائب في هذا المقام
ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان غرضه منه الاعتراض
على قول السكاكي ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم والمص حيث
ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة
الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله بريء منه هذا كلامه واقول
كيف حل لك ابطال كلام المص بحمله على معنى هو بريء عنه والعجب انه لم يتنبه ان المص انما في الوضع

بالنسبة الى اللازم

السكاكي

بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تاوله فالتنبيه
بهذا الحال قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء ثم نقول هذا ابتداء بحث يعني ان دلالة
اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص
هو الوضع ومخصص بعضه لهذا دون ذاك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب
اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات
والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة
وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص
دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت
لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل واحد معنى كل
لفظ لاستلزام انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل واحد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولامتنع
جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير
ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة
وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان
والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل
او جون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم ان الاسم الواحد لا يناسب بالذات
للنقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تاوله اي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي اي صرفه عن
ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها خواص
بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون
العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء
الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو شديد لكسر الشيء حتى
ان يبين اي يظهر

آورد قال الذي يدعي في العلم فلسفة

علم التعريف يبحث عن مفردات الالفاظ من حيث صورها وهيآتها وعلم الاشتقاق يبحث عنها من حيث انتساب بعضها الى البعض بالاصالة والفرعية كذا في شرح المفتاح للفاضل المحشي

ويمكن ان يقال مقصوده ان الكتب الالهية ممن اتكلم من الامم وقال تعالى في القرآن
انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ونظيره في القرآن غير نادر فلو كانت دلالة
الالفاظ ذاتية لما كان في نزول القرآن على العرب بلسان عربي تفضيل عليهم
ولما كان كتاب كل قوم بلسانهم موجبا لمزية تعقلهم وقد اخبر عنه سبحانه فتامل

يبين وان لهيآت تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى
لما فى مسماها من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة و
قس على هذا والمجاز فى الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة
اى المتعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره
الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المص ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا
لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب فى تسمية
شى باسم يغاير اعتبار المعنى فى وصف شى بشى كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر
فان اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره
وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا اشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة
لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين فى الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتها
بها بل لاولويته ذلك وترجيحه على تسميتها بغيرهما من الاسماء فلا يصح فى اعتبار تناسب التسمية
ان ينتقض بوجود ذلك المعنى فى غير المسمى فالمجاز مفرد ومركب وهما مختلفان فكل منهما يخالف حقيقة الآخر
فلا يمكن جمعهما فى تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به
التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اى ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عن كلمة لم تستعمل
فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله فى غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا
كان او منقولا او غيرهما وقوله فى اصطلاح التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز
المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا
فانه وان كان مستعملا فيما وضع له فى الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الذى به وقع التخاطب
اعنى اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الاركان المخصوصة مجازا فلا بد
من العلاقة المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة ليخرج الغلط من تعريف

المجاز كما

المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة و
يخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة فى غير ما وضعت له مع جواز
ارادته فاللفظ المستعمل فى غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا و
قد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب فى معنى مجازى للموضوع له الاول حتى هجر الاول فهو
فى اللغة حقيقة فى المعنى الاول مجاز فى الثانى وفى الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة
المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه فى اللغة حقيقة فى الدعاء مجاز
فى الاركان المخصوصة وفى الشرع بالعكس ومنه ما غلب فى بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة
اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية
الفرسية والذيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهى موضوعة له
ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هى لمجرد المناسبة فى التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى
فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب وبخلاف المجاز فان اعتبار
المعنى الحقيقى فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة
فى العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة فى الشرع على كل دعاء وكل منهما
اى من الحقيقة والمجاز لغوى وشرعى وعرفى خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوى كالنحوى
والصرفى والكلامى وغير ذلك او عرفى عام لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان
واضع اللغة فهو لغوية وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية عامة او خاصة وبالجملة ينسب
الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا فى غير
ما وضع له فى ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوى وان كان اصطلاح
الشرع فشرعى والا فعرفى خاص او عام كاسد للسبع والرجل الشجاع يعنى ان لفظ اسد اذا
استعمله المخاطب بعرف اللغة فى السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفى الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا

وقد يكون من كلامه

لانه ذكر المعنى ... لا يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه

وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا شرعيا وفعل للفظ والحدث يعني اذا استعمل المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع و للانسان فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فما ذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل ان كان العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي كاسد في قولك رأيت اسدا يرمي وكثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به في المشبه وح يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له واشار بقوله فهما اى المشبه به والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ اى لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة اللباس الذي طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه والمرسل هو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها يظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادي فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد والقدرة اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة كالبطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عليه السلام المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين

في تعاضدهم

في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما نقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يمكن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه اقرب الى القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم والراوية في المزادة اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها ولما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة كثيرة ربما تبلغ ما ذكروه الى خمسة وعشرين والمص قد اورد ههنا تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة لعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة لعلاقة المجاورة فهاك ومنه اى من المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز ففي العبارة تسامح كالعين وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغني شيئا بدونها صارت العين كانها الشخص كله فلا بد في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد والاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه وعكسه اى ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق والانملة جزء من الاصابع والغرض من المبالغة كانه جعل جميع الاصابع

في الآذان لئلا يسمع شيء من الصاعقة وتسمية اي ومنه تسمية الشيء باسم سببه نحو رعينا الغيث
اي النبات الذي سببه الغيث او تسمية الشيء باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا
لكون النبات مسببا عنه واورد في الايضاح من امثلته تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان
اكل الدم والظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب لان الدم سبب الدية والعجب منه انه قال في
تفسيره اي الدية المسببة عن الدم او ما كان عليه اي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه في
الزمان الماضي نحو وآتوا اليتامى اموالهم اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك اذ لا يتم بعد
البلوغ او تسمية الشيء باسم ما يؤول ذلك الشيء اليه في الزمان المستقبل نحو اني اراني اعصر خمرا
اي عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشيء باسم محله نحو فليدع ناديه اي اهل ناديه الحال فيه والنادي
المجلس او تسمية الشيء باسم حاله اي باسم ما يحل في ذلك الشيء نحو واما الذين ابيضت وجوههم
ففي رحمة الله اي في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق
في الآخرين اي ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان في الاخيرين نوع خفاء صرح به في
الكتاب فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم و
بعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر في جميعها اللزوم بوجه ما الا في
الاستعارة فقط لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه
لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص ولا شك في انتقال الذهن
من الاسد الى الشجاع واما في غيرها فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتاخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق
على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له في زمان سابق او
لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول اليه او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر الذي اريقت
واذا كان ذلك الغير مما يتصف الحقيقي بالحال فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الحال وان لم يتصف
لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد من ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن من

الحقيقي الى

الحقيقي الى المجازي ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على
الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وح اما ان يكون احدهما جزءا للآخر
كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال
والمحل او سببية احدهما للآخر او مجاورتهما او كون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على اللزوم
ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان
لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة
فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا
كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم
في هذا المقام والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي
بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر
الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على
الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون
استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين وقد تقيد بالتحقيقية وبهذا التقييد تتميز عن
التخييلية والمكني عنها وانما تسمى تحقيقية لتحقق معناها اي ما عني بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا
بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال
ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في التشبيه
بالمعنى الموضوع له فالحسي كقوله اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح اي تام
السلاح وكذا شاك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف اي رجل شجاع
اي قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به فصار له جسامة ونبالة تمامه
له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع

فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اي العقلي كقوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حسا وذكر صاحب المفتاح
في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل
وان كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه
من امتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه
استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان
والتبس به من بعض الحوادث كاشتمال اللباس على اللابس فالحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد
به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد به امتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون
حسية كما ذكر السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها
لا استعارة غلط قال المصنف فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني
باللفظ واستعمل فيه فعلى هذا الاخبار وقولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له
وان تضمن تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا ورايت به اسدا لانه اذا كان
معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على ان ما في
قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد
في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نسلم ان اسدا في نحو زيد
اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رايت اسدا
يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد
فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد فاوقعت اسدا على
زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا فوجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة
قلت لا نسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا

عن الرجل

عن الرجل الشجاع فيصح حمله على زيد ظاهر وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رايت اسدا يرمي ان اسدا
استعارة فلا نعني انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نعني انه استعارة
عن شخص موصوف بالشجاعة فنقول ان زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا
المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما
يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة اي مجترئ علي صائل وكقوله والطير
اغربة عليه اي باكية وكقوله عليه السلام هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة
التشبيه عليه كما نقلناه عن عبد القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا
ترك المشبه بالكلية لكن اتى بوجه الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ولاحت من بروج البدر
بعدا بدور زرجها برجها الكتان فهذا محل كلام لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه
يقتضي ان يكون تشبيها اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر
في البعد فبينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب
التشبيه لان المراد بكون المشبه مقدرا ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى
صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رايت اسدا شجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الابيض
في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض
بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد اخر الليل وابعد منه في ذلك ما يشعر به كلام
صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل
وقوله تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوي
فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وليس باستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر
ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع له اللفظ وعلاقة
ان يصح وقوع اسم المشبه موقعها ولا فوت الا المبالغة في التشبيه فصح في نحو رايت اسدا ان يقال

رايت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتامل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين المخصوص المؤمن والكافر لان قوله ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ينفي عن ان قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة و ان صاحب الكشاف اورد مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتامل لفظ الكشاف

ودليل انها اي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لامر اعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد مثلا في قولنا رايت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه والمشبه به كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فيكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم فعلت لم يكن لفظ ما فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا بحث نشا على كثير من المحصلين حتى يتوهموا انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ولم يعترضون ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ولم يتحدثوا بالفرق بين القصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى

تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لم يطلق على المشبه الا بعد ادخاله اي دخول المشبه في جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد فكان استعمالها فيما وضعت له وانما قلنا انها لم يطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد و يشكر استعارة ولما كان الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رايت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل الرجل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي ولهذا اي ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اي قول ابي الفضل ابن العميد في غلام قام على راسه يظلله قامت تظللني اي توقع الظل علي من الشمس نفس اعز علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس شمس اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر ازراره على القمر تقول زررت القميص ازره اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن ورد بان الادعاء اي رد

بهذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة مستعملة
فيما وضعت له للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص
وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التأويل قسمين احدهما
المتعارف وهو الذي له غاية الجرأة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك
الانياب والمخالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا في تلك
الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال
في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف لتعيين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع
ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة
السبع المخصوص واما التعجب والنهي عنه في البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسي التشبيه
قضاء لحق البلاغة والدلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على
المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه من التعجب والاستعارة تفارق الكذب
بوجهين بالبناء على التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة
دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا و
لا تأويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له
دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر
بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة
لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة
عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب
بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكي
ومع هذا فلا حاجة لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما

المفارقة عن الباطل والكذب جميعا ثم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب
يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا
للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر
بعد هذا ولا تكون الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده
قسمين متعارفا وغير متعارف فلا يمكن ذلك في العلم لمنافاته الجنسية لانه يقتضي التشخص ومنع
الاشتراك والجنسية تقتضي العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره
بوصف من الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر بالبخل وسحبان بالفصاحة
وباقل بالفهاهة فحينئذ يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود ويتأول في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد
سواء كان ذلك الرجل المعهود من طي او آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا
او غير متعارف وبهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف
وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة
نحو رأيت اليوم حاتما وقرينتها اي وقرينة الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لا بد له من قرينة
مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر واحد كما في قولك رأيت اسدا يرمي او اكثر اي امران
او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله فان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمانا فان في
ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة
على ان المراد من النيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط انهم تحاربون وتلجأون الى
الطاعة بالسيوف او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وهذا
القيد لكونه قسيما لقوله او اكثر كقوله اي كقول البحتري وصاعقة روي بالجر على اضمار رب
وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله من نصله اي من نصل سيف الممدوح وخبره قوله
تنكفي منه انكفاء اي انقلب والباء في قوله بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه تقلبها

على ارؤس الاقران خمس سحائب اى انامله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا سحائب اى تصب
على اكفائه فى الحرب فيهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من
صيغتى جمع القلة والكثرة يستعار للآخر لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة
وبين انها من نصل سيفه ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه
اراد بالسحائب الانامل وهى اى الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار
الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك وهى باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه و
المستعار له قسمان لان اجتماعهما اى اجتماع الطرفين فى شىء اما ممكن نحو احييناه فى
اومن كان ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه الحقيقى وهو
جعل الشىء حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن
اجتماعهما فى شىء وهذا اولى من قول المصنف ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما لان الاستعارة
الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال احييناه
فى اومن كان ميتا فاحييناه ولتسم هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شىء وفاقية
لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود
لعدم غنائه هو بالفتح النفع اى لانتفاء النفع فى ذلك الموجود كما فى المعدوم ولا شك ان اجتماع
الوجود والعدم فى شىء ممتنع فكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد لكن بقيت آثاره الجميلة التى تحيى
ذكره وتديم فى الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحى الجاهل او العاجز او النائم فان
الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما فى شىء قال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة
والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة
كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك
اقدم من الفعل فى كونه خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية مسبوقة
بالادراك واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له

من الحيوة ونقصها الى ضدها وكذا فى جانب الاشد فكل من كان اكثر علما واضعف قوة كان اولى
بان يقال انه حى وفى هذا الكلام ولا يخفى ما فيه من الاختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف
هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد
الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان
اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة تميز واغنية عن ذلك ولتسم هذه الاستعارة التى لا يمكن
اجتماع طرفيها فى شىء عنادية لتعاند الطرفين ومنها اى ومن العنادية الاستعارة
التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل فى ضده اى الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى
او نقيضه لما مر اى لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق
تحقيقه فى باب التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اى انذرهم استعيرت البشارة التى هى الاخبار
بما يظهر سرورا فى المخبر به للانذار الذى هو ضده بادخاله فى جنسها على سبيل التهكم وكذلك
قولك رايت اسدا وانت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء والاستعارة
باعتبار الجامع اعنى ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذى يسمى فى التشبيه وجها وههنا جامعا
قسمان لانه اى الجامع اما داخل فى مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار منه نحو قوله
عليه السلم خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او فى شعفة
فى غنيمة حتى ياتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التى يفزع منها واصلها من هاع يهيع
اذا جبن والشعفة راس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد
للجهاد فى سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن فى بعض رؤس الجبال فى غنم له قليل
يرعاها ويكتفى بها فى امر معاشه ويعبد الله حتى ياتيه الموت استعار الطيران للعدو
والجامع داخل فى مفهومهما فان الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو
داخل فيهما اى فى مفهوم العدو والطيران الا انه فى الطيران اقوى منه فى العدو وقال الشيخ
فى اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رايت اسدا ان الاشتراك ثمة فى صفة توجد

في جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور
وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا
في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان
مع ان في كل من الطيران والمرسن خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص
الوصف الكائن في الطيران مرعي في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل
ان التشبيه هنا منظور بخلاف ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كان غلطا كما في استعارة
وقال ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف
ونحو ذلك الا اني لم اجد بدا من موافقة السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها بها
فاعتددت بكلامهم في الجملة ونبهت على ذلك بان سميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه
بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة
من واد واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة عليه
فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة مفيدة
وقد تقرر في محله ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع
داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان
السواد جزء من مجموع المركب من السواد والمجامع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه
انما يجعل داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية
حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا
في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو
من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس السرعة داخلة فيه
بل هي لازمة له في الاكثر كالجراءة للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع
الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد
بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة

في مفهوميهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو
ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل في مفهوميهما الاشد في الاول واما غير داخل عطف
على قوله اما داخل كما مر في استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل
ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة
لكن في تلك البنية المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع
لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت
اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص و
الشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما
وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع
داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضا
تقسيم آخر للاستعارة باعتبار الجامع وهو انها اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها
نحو رايت اسدا يرمي او خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين
اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد تكون في نفس الشبه بان يكون تشبيها
فيه نوع غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب
وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه واذا
احتبى قربوسه اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس للسرج بعنانه علك الشكيم الى والشكيمة
هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزاير نفسه بدليل ما قبله عودته فيما ازور حبائبي
اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى
جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب موقعه من ركبتي المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار
الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج

فی ابيات الاستعارة غريبة لغرابة التشبيه فان قلت الا يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع
العنان فی القربوس ممتدا الی جانبی الفم بهيئة وقوع الحبوة فی ظهر المحتبی ممتدا الی جانبی الساقين حتی
يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة راس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه
لان الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس والثوب فی الركبتين مايل الى العلو ثم يمتد
متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذی يلی القربوس من العنان اعلى من الذی يلی فم الفرس
وقد تحصل الغرابة بتصرف فی العامية كما فی قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان
من هو ماسح وشدت على دهم المهاری رحالنا ولم ينظر الغادی الذی هو رائح اخذنا
باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطی الاباطح الدهم جمع الدهماء وهی السوداء
والمهاری جمع مهرية وهی الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع
الابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت
عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون فی الغداة
السائرين فی الرواح للاستعجال اخذنا فی الاحاديث واخذت المطايا فی سرعة المضی استعار
سيلان السيول الواقعة فی الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا فی غاية السرعة المشتملة على لين
وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامی لكنه قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة اذ اسند
الفعل يعنی قوله سالت الى الاباطح دون المطی او اعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من
الابل كما فی قوله واشتعل الراس شيبا وادخل الاعناق فی السير لان السرعة والبطوء فی سير
الابل يظهران غالبا فی الاعناق ويتبين امرهما فی الهوادی وسائر الاجزاء تستند اليها
فی الحركة وتتبعها فی الثقل والخفة وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل
بالشكل كما فی قول امرء القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف
الليل بالطول فاستعار لصلبه تمطيا اذ كان كل ذی صلب يزيد شيئا فی طوله عند تمطيه ثم بالغ فی ذلك

لا اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة فاستعار له
كلكلا ينوء به اى يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال والاستعارة
باعتبار الثلاثة اى المستعار له والمستعار منه والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له
اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسی والمستعار له عقلی او بالعكس فهذه اربعة اقسام و
الجامع فی الثلاثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت فی بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم
ثلثة اقسام لان الجامع فيه اما حسی او عقلی او مختلف بعضه حسی وبعضه عقلی فالمجموع ستة اقسام
والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسی نحو فاخرج لهم
عجلا جسدا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذی خلقه الله من حلی
القبط التی سبكتها نار السامری عند القائه فی تلك الحلی التربة التی اخذها من موطئ
فرس جبرئيل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال
للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس بجامع الشكل والجميع اى المستعار منه والمستعار له
والجامع حسی يدرك بالبصر وهاهنا عده السكاكی من هذا القسم قوله واشتعل الراس شيبا
المستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذی هو فی النار اقوى
والجميع حسی والقرينة هو الاشتعال الذی هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة
بالكناية صح للسكاكی ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكنی عنها
بخلاف المصنف فان كلامه فی المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ
النار فی البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثانی تشبيه انتشار الشيب فی الشعر
باشتعال النار فی سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها
عقلی واما عقلی عطف على اما حسی نحو ان الاستعارة التی طرفاها حسيان والجامع عقلی نحو
وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له

ازالة

كشف الضوء عن مكان الليل وموضع القاء ظلمة وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب
امر على آخر اي حصول امر عقيب امر حصوله دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب
ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل
والنور طارئ عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي كشط و
ازيل كما يكشف عن الشيء الشيء الطاري على الشيء الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار
كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له
ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون
اي داخلون في الظلام لان الواقع عقيب ظهور ظلمة الليل من النهار انما هو الابصار لا الاظلام
واجيب بحمل عبارتهما على القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار او بان المراد بظهور النهار تميزه عن
ظلمة الليل او بان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال
الامام المرزوقي وذلك عار ظاهر اي زائل قال ابو ذويب وعيرها الواشون اني احبها وتلك
شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام
من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع
نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة عن الاهاب والشاة
مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول واستعمال الفاء في قوله فاذا هم
مظلمون اي على قول غيرهما واما على قولهما فانما يصح من جهة انها موضوعة لما يعد في العادة
مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في
مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط
بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما يعتد به لا تحصل
الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار

من الليل

من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما يصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج
النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان
يقال نزع ضوء الشمس عن السماء ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع
الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول
الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلذا
جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لا شك ان الشيء انما يكون
آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجاة
الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتأمل واما مختلف بعضه حسي وبعضه
عقلي كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشان
وهي عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان
الجامع في احدهما حسي والاخرى عقلي وفيه خلل لما تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال ولان
الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه لكنه قد ذكر في باب التشبيه
الاقسام الستة والا عطف على قوله ان كانا حسيين فهما اي الطرفان اما عقليان
نحو قوله تعالى من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اي النوم والمستعار له الموت
والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة
تبعية قلت لما يجيء من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية
والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان
والمكان والآلة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا المرقد والقبر والمكان
الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا
للكلام وتحقيقا له ويكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون

في المستعار منه اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له
اقوى فهو لا يصلح جامعا وقيل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة
فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله تعالى هذا ما وعد الرحمن وصدق
المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال فقد زعم ان القرينة هو ذكر البعث لا اختصاصه
بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا انشرهم والقرينة يجب ان يكون لها
اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على اما عقليان اي احد الطرفين حسي والآخر
عقلي والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو
حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي
كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم كما
ضربت الخيمة والقبة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب
كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه والمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على
الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة والصاقها بهم والجامع الاحاطة بهم او اللزوم
وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين فيكون
القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية واما عكس ذلك
اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له نحو انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فان
المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما
عقليان والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه اي اللفظ المستعار ان كان
اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار
وصف من الاوصاف فاصلية اي فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل
الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى

وفيه نظر لان البعث

وكذا

وكذا ما يكون متاولا باسم جنس كالعلم نحو رايت اليوم حاتما والا فتبعية اي وان لم يكن اللفظ
المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة واسم التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والحرف وانما كانت تبعية لان
الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به
في وجه الشبه وانما تصلح للموصوفية الحقائق اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض
صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان
في مفهومها او عروضه لها ودون الحرف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد
فياض وعالم نحرير فمحذوف اي رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم
صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس
فسيح ومنبت طيب ونحو ذلك ولا يقع اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل
بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بما يدل
على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان
المقتل مثلا اسم المكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية
لا تبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان
اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا
هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود
الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات
وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود
الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وح يكون الاستعارة
في جميعها تبعية فالتشبيه في الاولين اي في الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفي الثالث

ای الحرف لتعلق معناه ای لما تعلق به الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معنی الحروف ما یعبر بها عنها عند تفسیر معانیها مثل قولنا من معناه ابتداء الغایة وفی معناه الظرفیة وکی معناه الغرض وهذه لیست معانی الحروف والا لما کانت حروفا بل اسماء لان الاسمیة والحرفیة انما هی باعتبار المعنی وانما هی متعلقات لمعانیها ای اذا افادت هذه الحروف معانی رجع تلک المعانی الی هذه بنوع استلزام فقول المصنف فی تمثیل متعلق الحروف کالمجرور فی زید فی نعمة غیر صحیح ستشیر الیه فیقدر التشبیه فی نطقت الحال والحال ناطقة بکذا للدلالة بالنطق ای یقدر تشبیه دلالة الحال بنطق الناطق فی ایضاح المعنی وایصاله الی الذهن ثم یدخل الدلالة فی جنس النطق بالتأویل المذکور ویستعار لها لفظ النطق ثم یشتق منه الفعل والصفة فیکون الاستعارة فی المصدر اصلیة وفی الفعل والصفة تبعیة وسمعت بعض الافاضل یقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا یجوز ان یکون اطلاق النطق علیها مجازا مرسلا باعتبار ذکر الملزوم وارادة اللازم من غیر قصد الی تشبیه لیکون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الی المعنی الواحد یجوز ان یکون مجازا مرسلا وان یکون استعارة باعتبارین وذلک اذا کان بین ذلک المعنی والمعنی الحقیقی نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والآخر غیرها کاستعمال المشفر فی شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة فی الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقید اعنی شفة البعیر فی مطلق الشفة علی ما صرح به الشیخ عبد القاهر فکذا اطلاق النطق علی الدلالة وح یصح التمثیل باحد الاعتبارین فاستحسنه ویقدر التشبیه فی لام التعلیل نحو فالتقطه ای موسی آل فرعون لیکون لهم عدوا وحزنا للعداوة ای یقدر تشبیه العداوة والحزن الحاصلین بعد الالتقاط بعلته ای بعلة الالتقاط الغائیة کالمحبة والتبنی ونحو ذلک فی الترتب علی الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل فی العداوة والحزن ما کان حقه ان یستعمل فی العلة الغائیة فیکون

الاستعارة

الاستعارة فیها تبعا للاستعارة فی المجرور هذا الذی ذکره المصنف ماخوذ من کلام صاحب الکشاف حیث قال معنی التعلیل فی اللام وارد علی طریق المجاز لانه لم یکن داعیهم الی الالتقاط ان یکون لهم عدوا وحزنا ولکن المحبة والتبنی غیر ان ذلک لما کان نتیجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعی الذی یفعل الفاعل الفعل لاجله وهو غیر مستقیم علی مذهب المصنف لان المشبه یجب ان یکون متروکا فی الاستعارة علی مذهبه سواء کان اصلیة او تبعیة غایة ما فی الباب ان التشبیه فی التبعیة لا یکون فی نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه علی ان یکون استعارة بالکنایة فی نفس المجرور لانه اضمر فی النفس تشبیه العداوة مثلا بالعلة الغائیة ولم یصرح بغیر المشبه ودل علیه بذکر ما یخص المشبه به وهو لام التعلیل فلا یکون من الاستعارة التبعیة فی شیء وکذا یصح علی مذهب السکاکی فی الاستعارة بالکنایة لانه ذکر المشبه اعنی العداوة وارید المشبه به اعنی العلة الغائیة ادعاء بقرینة لام التعلیل فتحقیق الاستعارة التبعیة فی ذلک انه شبه ترتب العداوة والحزن علی الالتقاط بترتب علته الغائیة علیه ثم استعمل فی المشبه اللام الموضوعة للدلالة علی ترتب العلة الغائیة الذی هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا فی العلیة والغرضیة وبتبعیتها فی اللام کما مر فی نطقت الحال فصار حکم اللام حکم الاسد حیث استعیرت لما یشبه العلیة والحاصل انه ان قدر التشبیه فیما سوی ذلک فیما دخل علیه الحرف فالاستعارة مکنیة والحرف قرینة وهو اختیار السکاکی کما اذا قدر فی نطقت الحال تشبیه الحال بالانسان المتکلم ویکون نطقت قرینة وان قدر التشبیه فی متعلق معنی الحرف کالعلیة والظرفیة وما اشبه ذلک فالاستعارة تبعیة ومدار قرینتها ای قرینة الاستعارة التبعیة فی الاولین ای الفعل وما یشتق منه علی الفاعل نحو نطقت الحال بکذا فان النطق الحقیقی لا یسند الی الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا فی امام قتل البخل واحیا السماحا

فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق قوما هم شر
لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد
اللهذم من الاسنة القاطعة فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد
نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثاني
اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة
كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا فان تعلق اقري بكل من
المسامع والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب
قرينة على ان بشر استعارة او على الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قري حرب بني فلان
اعناق الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في قول الشاعر تقري الرياح رياض
الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان متعلق
بسرى لا بتقري وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة
السير بالليل فليس بشيء لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال اداة
قرينتها على كذا الجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته شديدا
واما القرينة في الحروف فغير منضبط والاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع
واللفظ ثلثة اقسام لانها اما ان لم تقرن بشيء يلائم المستعار له والمستعار منه او قرنت
بما يلائم المستعار له او قرنت بما يلائم المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقرن بصفة
ولا تفريع اي تفريع كلام مما يلائم المستعار له والمستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية
لا النعت النحوي على ما مر في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله
اي كقول كثير غمر الرداء اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه
كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلائم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة

والقرينة

والقرينة سياق الكلام يعني قوله اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت
لضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذا
تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه قوله تعالى فاذاقها الله لباس
الجوع والخوف حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق
يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف
الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس
من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له
هو ما يدرك عند الجوع من الضرر وامتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب
ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي
استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة
لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال اذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب
والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع استعارتين احدهما
تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس
لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر
الضرر والالم بما يدرك من طعم المر البشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى هذا
يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا والثالث مرشحة وهي ما قرن
بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم
فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء من
الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة كقولك جاورت اليوم بحرا زاخرا متلاطم
الامواج وقد يجتمعان اي التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكي السلاح مقذف

لانه وصف يلايم المستعار له اعنى الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح
لان هذا الوصف مما يلايم المستعار منه اعنى الاسد الحقيقى والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد
ومن جمع التجريد والترشيح لاشتماله على تحقيق المبالغة فى التشبيه لان فى الاستعارة مبالغة
فى التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلايم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية ومبناها اى مبنى
الاستعارة على تناسى التشبيه وادعاء ان المستعار له عين المستعار منه لا شئ شبيه به
حتى انه يبنى على علو القدر الذى يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اى قول
ابى تمام فى قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى ويذكر اباه وهذا البيت فى مدح ابيه
وذكر علوه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة فى السماء استعار الصعود لعلو القدر و
الارتقاء فى مدارج الكمال ثم بنى عليه ما بنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده
ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكانية لما كان
لهذا الكلام وجه ونحوه اى ونحو البناء على علو القدر ما بنى على علو المكان لتناسى التشبيه ما مر
من التعجب فى قوله قامت تظللنى ومن عجب شمس تظللنى من الشمس والنهى عنه
اى عن التعجب فى قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لانه لو لم يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب
والنهى عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهى عنه فان مذهب التعجب
اثبات وصف ممتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه
ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اى على المشبه
مع الاعتراف بالاصل اى المشبه به وذلك لان الاصل فى التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة
انه اقوى واعرف فى وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود
فى الكلام بالاثبات والنفى ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد
بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف

يظلن
اللام فى ليظن لام الابتداء دخلت على الكلام بتقدير قد وروى يظن وخص الظن بالجهول مبالغة وايماء الى ان المعنى ان الجهول هو الذى يخفى عليه حاله فيظن ان له حاجة فى السماء واما غيره فقد علم ان امره اغناه عما سواه وجعله متصفا بجميع الكمالات فلا حاجة له فى شئ
جلبى

اصل

بالتشبيه وما ذكرنا صريح فى الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كان مع التشبيه والاعتراف
بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع كما فى قوله اى قول عباس بن الاحنف هى
الشمس مسكنها فى السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا اى فعز الفؤاد امر من عزاه حمله على العزاء وهو الصبر فلن
تستطيع انت اليها اى الى الشمس الصعودا ولن تستطيع الشمس اليك النزولا ونحو
تقديم الظرف على المصدر قد سبق فى صدر الديباجة فمع جحده اولى هذا جواب الشرط
اعنى قوله واذا جاز اى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما فى الاستعارة اولى بالجواز لانه
قد طوى فيها ذكر الاصل اعنى المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاء فى الحديث مع المشبه به فكيف
لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اى فى المعنى
الذى شبه بمعناه الاصلى اى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل
وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة فى المفرد للمبالغة فى التشبيه
اشارة الى اتحاد الغاية فى الاستعارة فى المفرد والمركب وحاصله ان يشبه احدى الصورتين
المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فيطلق
على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبهة بها كما يقال للمتردد فى امر انى
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وكما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه
انه متوقف فى البيعة له اما بعد فانى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد
على ايهما شئت شبه صورة تردده فى المبايعة بصورة تردد من قام
ليذهب فى امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام
الدال على هذه الصورة فى تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة
امور كما ترى وهذا المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة
لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى

التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة قد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواى اى مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحسر والتحزن فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتوقفه بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله اى استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه الاصلي سمي مثلا ولهذا اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو تطرق تغيير في المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذي هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر التاء الخطاب لان المثل قد ورد في امراة واما ما يقع في كلامهم نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ التكلم فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كمثل الذي استوقد نارا اى حالهم العجيبة الشان وكقوله تعالى ولله المثل الاعلى اى له الصفة العجيبة

وكقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

فصل في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الاراء على ان في مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي ويجيء بيانهما والثالث ما اورده المصنف ولما كانا عنده امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلا في ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا للمعاني التي تعلق بها فقال قد يضمر التشبيه في النفس اى في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا تخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اى على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجري عليه ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يختص المشبه به وبه يكون كماله او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به وجوده واشار الى الاول بقوله كما في قول ابي ذويب الهذلي واذا المنية انشبت اى علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التي تجعل معاذة يعني اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به

بطلت عنده الحيل روي ان ملكا لابي ذؤيب في عام واحد خمسة بنين وكانوا انجاغين باجروا الى
رثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بني واعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع
حكي ان الحسن بن علي عليهما السلام دخل على معاوية يعوده فلما رآه معاوية قام تجلد وانشد
وتجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن عليه السلام على الفور وقال
واذا المنية انشبت اظفارها البيت شبه في نفسه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر
والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذي فضيلة فاثبت لها
اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في
التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات للمنية الاظفار استعارة تخييلية واشار
الى الثاني بقوله كما في قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية
انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود هذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت
لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه اي في الانسان المتكلم وهذا
استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المص كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقتان مستعملتان في
المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي وانما المجاز اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا عقلي
كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران
معنويان وهما فعلان للمتكلم ويتلازمان في الكلام لا يتحقق احدهما بدون الاخرى لان
التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية والمكنية يجب ان تكون قرينتها التخييلية فان قلت
فماذا يقول المص في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول
بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما في اطولكن في قوله عليه السلام اسرعكن لحوقا بي
اطولكن يدا ترشيحا للمجاز عن اليد المستعملة في النعمة فان قلت ما ذكره المص من تفسير
الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل

ولا هو مبني على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فالتفسير الصحيح
قلت معناها الصحيح المذكور في كلام
السلف

بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة
الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا
على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار لفظ السبع الغير المصرح
والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام الكشاف في
قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث
تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا
من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء
من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع
اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر
لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان يكون استعارة
تخييلية بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد ويجيء الكلام على ما ذكره الكشاف
واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا
اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بما له الاظفار وهو
السبع وهذا قريب مما ذكره المص في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة
على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رأيت
اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه
شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت
بيد الشمال زمامها جعل للشمال يدا ومن غير ان يشير الى معنى فيجري عليه هذا بعد ان
اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذا اصبحت شيء مثل اليد للشمال كما يقال رأيت
رجلا مثل الاسد وانما يتأتى لك التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا اصبحت الشمال

ولما في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك بتصريف الشيء بيده فيجد الشبه لا يتوقع للملاك
من المستعار منه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له
اعني الشمال مثلا ذاتي وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال الشيخ ايضا ولا خلاف
في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما
المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اي سلا مجازا من الصحو خلاف
السكر القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه قيل يعني
القلب اي اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه الصحو ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعري
افراس الصبى ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان
من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل
وعند حملها على التحقيقية تنتفي الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار الى بيان التخييلية وقال
اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته
فبطلت آلاته اي آلات ما كان يرتكبه بها وكذا الضمير في معاودته فشبه زهير في نفسه
الصبى بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها اي من تلك الجهة الوطر فاهملت
آلاتها ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز
عن معركة فهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية فاثبت له يعني بعد ان شبه الصبى
بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص بتلك الجهة اعني الافراس والرواحل التي بها قوام جهة
المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية والصبى على هذا من الصبوة
بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبى يصبو صبوة وصبوا اي مال الى الجهل والفتوة كذا
في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي صباء مثل سمع سماعا اي لعب مع الصبيان
واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل اي زهير اراد بالافراس والرواحل دواعي النفوس

وشهواتها

وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات او اراد بها الاسباب التي قلما تتأخذ
في اتباع الغي الا اوان الصبى وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان و
الاخوان فتكون الاستعارة اعني استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها
عقلا اذا اريد بها الدواعي وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام
صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية
مخالفا لما ذكره المص في عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها والى ما عليها فوضع لذلك
فصلا وقال فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير
تأويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تأويل في الوضع عن الاستعارة
على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له
الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على قول الآخر وهو انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر
عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز
عنها فانها اي انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بتأويل
وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فمجرد
قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تأويل
هذا المعنى الصحيح الذي يجب ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت
هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين
ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب
من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله
ليحترز عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا
او عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها بتأويل فليتأمل وعرف

السكاكى المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة
الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع والباء فى قوله بالنسبة متعلق
بالغير واللام فى الغير للعهد اى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعة له فى اللغة او الشرع
او العرف غيرا بالنسبة الى حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة
قد استعملت فى غير معناها اللغوى فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد
بمنزلة قولنا فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اى ارادة معناها فى ذلك
مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى
اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اى ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح
واتى السكاكى بقيد التحقيق اى قيد الوضع فى قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق ليدخل فى
تعريف المجاز الاستعارة التى هى مجاز لغوى على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل
لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هى فى التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة
فى غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز
عن ان لا تخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها
فيجب ان يكون لا زائدة مثلها فى قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولى استعمالا فى الغير بالنسبة
الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها
احترازا عما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط فى فضلات الانسان مجازا وصاحب
الشرع لفظ الصلوة فى الدعاء مجازا وصاحب العرف لفظ الدابة فى الحمار مجازا وهذا ايضا
فى الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنها فلا بد ههنا من حذف مضاف
اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك ورد ما ذكره السكاكى بان الوضع ما يشتق منه
اذا اطلق لا يتناول الوضع بتأويل لان نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه

وقال فى

وقال وقولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد
على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فلا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة
بعدم التأويل او فى تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد او
ذلك فقوله يحترز عنه كذا وكذا مبنى على تجوز وتسامح واجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق
لا يتناول الوضع بالتأويل والتقييد بقوله بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة
لان تعيين اللفظ فى الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة
فلا ينافى الوضع كما فى المشترك فان المستعير يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف
ونصب القرينة انما هو لنفى المتعارف لتعيين المراد اعنى غير المتعارف لا لنفى الاسد مطلقا والا لم
المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى ضعفه الكلام ورد ايضا ما ذكره بان التقييد باصطلاح
به التخاطب او ما يؤدى معناه كما لا بد منه فى تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله
المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فكذا لا بد منه فى تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ
لانه مستعمل فيما وضع له فى الجملة وان لم يكن ما وضع له فى هذا الاصطلاح ولا تأويل فى هذا الوضع
لما عرفت من معنى التأويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد فى تعريف الحقيقة
مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد فى تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعنى قولنا فى اصطلاح
به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة
الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلكون الحقيقة
مأخوذة فى تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد فى تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه
بذكره فى تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغى ان يلتفت اليه
لا سيما فى التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول
المعهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة فيما هى موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذى وقع فيه

ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله اي من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له لا من حيث الامر

التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي وقع فيه التخاطب ولا نعني بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ان الامور التي يختلف باختلاف الاضافات لا بد في تعريفاتها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ لانسباق الذهن اليه من العلم بكونه اضافيا كما حذف من جميع المنطقيين من تعريف كليات الخمس والمتقدمين من تعريفات الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد يكون حقيقة ومجازا لكن بحسب الوضعين كما مر فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له اي مع قطع النظر عن امر آخر لا سيما ان تعليق الحكم بالوصف كثيرا ما يقصد به هذا المعنى مثل ما يقال ان الجواد لا يخيب سائله اي من حيث انه جواد وح يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعمله الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث انه لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا لانا نقول اولا ان الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك التقييد في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتامل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اركب هذا الفرس وقسم السكاكي المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه

فالاستعارة عند السكاكي قسم من المجاز واما عند المصنف فانه قسيمها اي الحقيقة من المجاز والقسم الآخر اي المكنى عنها ليس

فالاستعارة

فالاستعارة والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به اي بالطرف المذكور الآخر اي الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فيثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع وهو الاظفار والشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك منى كلمه شان العارية فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والآخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه بالمشبه به مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له هو المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا ويجي من كلامه ما ينافي جميع ذلك ففي الجملة قد وقع منه خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة الى المصرح بها والمكني عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكر في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين عن امور لوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم

يدل على تنافي الملزومات والالازم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم
وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من تقسيم
المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض الحيوان
اوغيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من
اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند
السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع
الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة
وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في
غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد يطلق على ما يعم المركب
ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة
في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه صرح بان المنقسم الى الاستعارة
وغيرها هو المجاز في المفرد وستعرف ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع
الوضع بالشخص لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو الاعم من الشخصي
والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما تبين
في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي
وقد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان
مثل هذا المشبه يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزام
التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من الحقيقية مثل قولها اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل
في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض

الثالث

الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها واقترانها بالف شيء لا يخرجها عن ان يكون كلمة فالاستعارة
هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتاخير اخرى والمستعار له هو التردد فهذه الكلمة مستعملة
في غير ما وضعت له وفيه غاية السقوط وان كان صادرا عمن هو غاية في الحذاقة والاشتهار
للقطع بان لفظ تقدم في قولنا تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو
في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد
الذهاب فيقدم رجلا واخرى لا يريده فيؤخر اخرى وهذا ظاهر على من له مسكة من علم البيان وفسر
السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اي معناه صورة وهمية محضة
لا يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي كلفظ الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت
اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته اي تصوير
المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام
اغتيال السبع للنفوس به فاخترع لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة ثم
اطلق عليها اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل الاظفار لفظ الاظفار فيكون الاستعارة
تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة
الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية فالتخييلية عنده لا يجب ان يكون تابعا للاستعارة
بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع وكيان حال الشبيهة بالمكان وزمام
الحكم الشبيه بالناقة فصرح بالتشبيه ليكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة
بالكناية وقال المص انه بعيد جدا ولا يوجد له مثل في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء
الملام البيت فزعم السكاكي انه استعارة تخييلية غير تابعة للكناية عنها وذلك بانه توهم للملام
شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المص انه لا دليل فيه لجواز
ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء

الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبه بظرف شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اى في تفسير التخييلية تعسف اى اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم حكما تخييليا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا ذكر في الشفاء انهم يقولون ان للوهم قوة تتخذ منه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره التخييلية تفسير غيره لها اى غير السكاكي للتخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال يدا وجعل الهذل للمنية اظفارا فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى انه اراد ان يثبت للشمال يدا الا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المص لان الاستعارة في شيء تقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا ماذكرت من معنى الاستعارة المقتضى

[illegible]

وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمنية ما يشبه الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي ام لا

التشبيه انما هو للاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي لكون حقيقة لغوية او فرع معناها الى الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار يكون مجازا لغويا واقساما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي و ظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي ثم القول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكره السكاكي في التخييلية ان يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من اثبات صورة وهمية فيه اى في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة والآخر وهمي شبيه بالربح فيكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح الا ان كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختص به لكن فيه غيران التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قولنا ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المتحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظ المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المتحققة التي هي المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة

المختصر

بل لفظ

للوهية الاعتصام استعارة للتمسك للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل كما يناسبه وحاصل
اعتراض المص مطالبة بالفرق بين التخييل والترشيح وجوابه ان الامر الذى هو من خواص المشبه به
لما قرن فى التخييل بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته
للمشبه وفى الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه
فاذا قلت رأيت اسدا يفترس اقرانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف
بالافتراس الحقيقى والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقى بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة
المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا
عليها قلت فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب
منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه وعنى بالمكنى عنها اى اراد السكاكى
بالاستعارة المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفى التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به
على ان المراد بالمنية فى قولنا واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار
ان يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التى هى من خواص السبع اليها اى الى المنية
وقد ذكر المشبه اعنى المنية واريد المشبه به اعنى السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن
التخييل لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ورد
ما ذكره السكاكى من تفسير الاستعارة المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اى فى الاستعارة
بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير
والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد طرفى التشبيه وتريد به طرف الآخر
وجعلها اقسام من المجاز اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة نحو
الاظفار التى جعلها قرينة الاستعارة انما هى قرينة للتشبيه المضمر فى النفس اعنى تشبيه المنية
بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقى فما معنى اضافة

الاظفار

الاظفار اليها والا فلا دخل له فى الاعتراض فان قلت انه قد ذكر فى كتابه ما يحصل به التفصى
عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضى ادعاء ان المستعار له
من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم
جنسه ولا اعتراف بحقيقة الشئ اكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل هنا باسم المشبه ما نفعل
فى الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه به كما ندعى هناك ان الشجاع مسمى بلفظ الاسد بارتكاب تأويل
كما مر حتى تهيأ لنا التفصى عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص
كذلك ندعى ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تأويل وهو ان ندخل المنية
فى جنس السبع للمبالغة فى التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب على
سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظى المنية والسبع لحقيقة واحدة
ولا يكونان مترادفين فتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت
سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضى كون لفظ المنية مستعملا فى غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل
فى تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد
بالتأويل لم يخرج استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية
مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يخرج استعماله فى الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل
حقيقة فليتأمل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على
التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله
فى الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد به المشبه به
اى السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقى المتعارف لا الادعائى
الغير المتعارف لان الادعائى انما هو عين المشبه الذى هو المنية وهو ظاهر بل الجواب انا قد ذكرنا
ان قيد الحيثية مراد فى تعريف الحقيقة فالحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له بالتحقيق ونحو ذلك

من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت
المنية اظفارها استعمال فيما هو موضوع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه
جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوعة له بالتاويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله
في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان ثم قد يكون باعتبار انه
موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في قوله اظفار المنية فاستعماله
بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له
بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراد السبع فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه
وفيما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية اي هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ
المنية المرادف له ادعاء اذ المنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث
فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من
اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية
هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان
المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز
العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فيأتي الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف
المضاف اي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد
بالاستعارة معناها المصدري يعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة
بالكناية فيندفع الاشكال بحذافيره واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ما يكون في
الحروف والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية
استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكنى عنها على نحو
قوله اي قول السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار

اليها

اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال
حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة فهو يجعل الحال استعارة بالكناية
على المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وكذا في قولهم نقريهم لهذميات يجعل
اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى
اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة ففي قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا (في سورة القصص)
يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة
لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل (في سورة طه) يجعل الجذوع استعارة
بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة
التبعية يجعله استعارة بالكناية عن الظروف مثلا وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة
بالكناية وانما اختار ذلك اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد هذا اختاره السكاكي
بانه اي السكاكي ان قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها
معناها الحقيقي لم تكن استعارة تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي
لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز المفرد بذكر المشبه به
وارادة المشبه الا ان المشبه فيه يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة
وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخييلية لوجود
المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية ح ووجود الملزوم بدون اللازم
محال وذلك اي عدم استلزام المكنى عنها التخييلية باطل بالاتفاق والا اي وان لم يقدر
التبعية التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فيكون التبعية كنطقت مثلا استعارة
لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هي المشابهة ولا نعني بالاستعارة سوى هذا
(ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام يدلان على حصر)
فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي من رد التبعية الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اي غير

السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية
حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة
والاستعارة في الفعل لا يكون الا تبعية وما يقال من ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي
في ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقق هذين
الامرين ممنوع فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعض من له حذاقة في غير هذا الفن جوابا عن
اعتراض المصنف وهو انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم يوجد الاستعارة التخييلية
لانها ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسان وايضا معنى قوله في المفتاح انه لا تنفك
المكني عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكني عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا
نطق لسان الحال واردنا بلسان الصورة المتخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان
فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكني عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال
فالمكني عنها موجودة دون التخييلية فانها من اقسام المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به في
نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام
احد من غير تحفظ فيه ادنى نظر فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكني عنها التخييلية
اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر
صاحب الكشاف في قوله تعالى وينقضون عهد الله ان في العهد استعارة بالكناية تشبيها
بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة
بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه
قد صرح بان عدم انفكاك المكني عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما
اصلا بل يوجد التخييلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخييلية
كما صرح في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكني عنها امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية

ونطق

ونطقت في نطقت الحال امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في قولك
هزم الامير الجند قلت هذا انما يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيها لكلام السكاكي لانه
قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في
الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على
التبعية الى التركيب المشتمل على المكني عنها اذا اعتبر في المكني عنها والتخييلية تغيير المصنف مثلا
في نطقت الحال بكذا بجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها
استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملا في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم
القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم
حقيقة كيد الشمال واظفار المنية فصل في شرائط حسن الاستعارات حسن كل من
الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه
كأن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو
ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح وان
لا يشم رائحته لفظا اي وبان لا يشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة
اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رأيت اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامها
رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة يعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقه به
لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه كقول ظلمنا كي نفي تشبيهه غيرك
بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكي ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة
غير مقيدة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع
الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك اي ولان شرط حسنه
ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا يوصى ان يكون الشبه اي ما به المشابهة بين الطرفين جليا

بغتة او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اي تعمية في المراد يقال
ألغز في كلامه اذا عمّى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا
اذا روعي شرايط حسن الاستعارة واما اذا لم تراع كما لو يشمّ رائحة التشبيه فلا يصير الغازا
لكن يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت اسدا واريد انسان ابخر وفي التمثيل
رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس ماخوذ من قوله عليه السلام الناس كابل مائة
لا تجد فيها راحلة وفي الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة والراحلة البعير
الذي يرتحله الرجل جملا كان او ناقة يريد النبي عليه السلام ان المرضي المنتجب في عزة وجوده كالنجيبة
التي لا يوجد في كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزه في محل النصب
على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جملة مستانفة وبهذا ظهر ان التشبيه
اعم محلا يعني ان كل ما يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتاتى فيه التشبيه وليس كل ما يتاتى
فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية و
الغازا او تخييلا بما لا يطاق كالمثالين المذكورين ويتصل به اي بما ذكرنا من انه اذا خفي
التشبيه بين الطرفين لا تحسن الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين الطرفين
حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا يصير
كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا وكذا
اذا وقعت في شبهة فتقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني وقعت في ظلمة والاستعارة
المكنى عنها كالتحقيقية في حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية حسنها بحسب
حسن المكنى عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها
حقيقة كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى
عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن الحسن البليغ

اي حسنها رعاية جهات

غير تابعة لها ولهذا استهجن بارد الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة
مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في التحقيقية والكناية فصل
اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك يوصف به ايضا لنقلها عن اعرابها
الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهذا
ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعني المضاف واما في المجاز
بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وهو قد صرح بان الجر في ليس كمثله مجاز
والمقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه حاول الحاقه على المعاني في اقتداء
بالسلف واحتذاء بالعضب السالف مع عزل الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار يقال
وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ
المفتاح اي تغير اعرابها من نوع الى نوع آخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى
وجاء ربك واسأل القرية والثاني مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء اي جاء امر ربك لاستحالة
المجيء على الرب واسأل اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله
قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى
غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد
خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسأل
القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك
وجنى ثمارك والحكم الاصلي لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب
بسبب حذف المضاف وليس مثله شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى
الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله تعالى لا نفي ان يكون شيء مثل
مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه

نفي للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لابد لاخ زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان لزيد اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفي مثل الله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثلا لمثله اذا التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فلا فرق بين قوله ليس كالله شيء وبين قوله ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له فكذلك يستعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب من السماء اي كمثل ذوي صيب وقوله تعالى فبما رحمة من الله اي فبرحمة فلا يوصف الكلام بالمجاز والاول يسمى مجازا بالنقصان ويعرف بان اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقصان منه تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه راسا كنقصان الامر والاهل فخرج لا كنقصان المطلق الثاني في قولنا زيد منطلق وعمرو ونقصان مثل ذوي من قوله او كصيب لبقاء الاعراب ولا كنقصان في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه وفيه نظر لان تغير المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع من المجاز ممنوع اذ لو جعل القرية مثلا مجازا عن الاهل لعلاقة كونها محلا كما وقع في بعض كتب الاصول فهو لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز ولا يحتاج الى تقدير المضاف كما لو قيل بكونها مشتركة بين الجدران والاهل والثاني يسمى مجازا بالزيادة

ويعرف

ويعرف بان اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه بالكلية فخرج ما لا تغير شيئا نحو فبما رحمة من الله وما تغير الاعراب فقط نحو سرت في يوم الجمعة وما تغير المعنى فقط نحو الرجل بزيادة لام العهد وما تغير الاعراب والمعنى لا الى ما يخالفه بالكلية مثل ان زيدا قائم وفيه نظر لان تغير المعنى والاستعمال في غير الموضوع له ممنوع كما مر والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيه سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وان زيدا قائم وما اشبه ذلك قال صاحب المفتاح وراى في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز وشبيها به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد ثمة لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المعتبر بتغير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والا لدخل في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا نوقف للسكاكي ههنا والله اعلم

الكناية في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا او كنوت اذا تركت التصريح به وهي في الاصطلاح تطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه اي طول القامة مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اي طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى

الحقيقة للقطع مع ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى فيه انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لصدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي ولان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد بالكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلام المستعمل اما معناه وحده او غير معناه وحده او معناه وغير معناه والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان يشير الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عنى باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه وفرق اي فرق السكاكي وغيره بين المجاز والكناية بان الانتقال فيها اي في الكناية

من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه الى الملزوم لان اللازم الكلي من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا ح لا يبقى اعم ولو سلم فليكن المجاز ايضا كذلك وح اي اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلت لا نسلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت والنبت في الغيث وهي اي الكناية ثلثة اقسام الاولى القسم الاول والثالث باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعني الاولى من الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اي فمن الاولى ما هي معنى واحد وهو ان تتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فيذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم القاطع والضغن الحقد

ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع معان وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطهما اي وشرط هذين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاولى اعني ما هي معنى واحد قريبة والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال المصنف وفيه نظر ولعل وجه النظر انه قد فسر القريبة في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بالواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوي القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان والجواب ان القرب هنا باعتبار امر آخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف في التساوي والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل النجاد وطويل نجاده بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثني وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاء

اسناد الصفة

اسناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى دالا على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن وجها او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي متقوٍّ بهم بخلاف زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه يقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح ولم كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المسبب انما هو لجود امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس خفاؤه ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا عريض القفا فقال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا فقال المصنف ومنه الى الابله والجواب ان لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فنص صاحب المفتاح على ان المطلوب قد يكون هو الوصف المكنى عنه المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بها

بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة
احراق الحطب تحت القدر ومنها اي ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عايد
الى كثرة التي قبله الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع آكل ومنها الى كثرة
الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف ومن بحسب قلة الوسايط
وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من
ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اي اثبات امر لامر
او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف
ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اي قول زياد الاعجم ان السماحة والمروة اي
كمال الرجولية والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن
الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر اولا فترك التصريح باختصاصه
بها بان يقول انه مختص بها او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي او بمثل القول
او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اي او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من
العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان تقول
سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن
الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافتها
او اسناده الى الموصوف او ضميره الا يرى ان طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضاف
الى ضميره في قولك طويل نجاده ومسند الى ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره
كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه
بها الى الكناية بان جعلها اي جعل تلك الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة
وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء مضروبة عليه اي على ابن الحشرج وانما احتاج الى

هذا الوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت
الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه اي نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة
الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث
لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى
دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني نحو طويل النجاد
نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان
اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا صرح
باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة له غير صريح وليس في قولنا المجد
بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين
الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت
ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا كثر الرماد في ساحة
عمرو كناية عن نسبة المضياف اليه قلت ليس هذا كناية واحدة بل كنايتان احديهما المطلوب
بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها
في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد يكون
مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم
من سلم المسلمون من يده ولسانه فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور
وكما يقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر فهذا
كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك
امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح
باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال فاذا كان الموصوف غير مذكور

وان كان ذكر طول القامة

كان القسم الثاني مستلزما للثالث من غير عكس فافهم وعرض الشيء بالضم ناحيته من اي وجه
جئته يقال نظرت اليه من عرض وعرض اي من جانب وناحية قال السكاكي الكناية تتفاوت
الى تلويح وتعريض ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت
ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر
والمناسب للعرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها
اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانك اشرت
به الى جانب وتريد جانبا آخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال
صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر
شيئا يدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام
الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح به ما تريده وقال ابن الاثير في المثل
السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون
في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة التلويح والاشارة فيختص
باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني لمحتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له
حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ الى جانبه ولغيرها اي والمناسب لغير
العرضية ان كثرت الوسايط بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب
ومهزول الفصيل التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعيد والمناسب لغيرها ان قلت
الوسايط مع خفاء في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز لان الرمز
ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب و
المناسب لغيرها ان قلت الوسايط بلا خفاء كما في قوله أو ما رأيت المجد القى رحله
في آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا

كقولك آذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه اي لا تريد المخاطب
وان اردتهما اي المخاطب وانسانا آخر معه جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى
الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي الارادة المعنى الاصلي ولا بد فيهما اي في الصورتين من
قرينة والحاصل ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده
ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في
المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل
المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض
قد يكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من حيث استعمالها في الكلام
فيما هي غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه الانتقال من الملزوم الى اللازم وقد يكون مشابهة
للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا
منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر
وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله العقل لانه يؤدي الى ان يكون
كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق
ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان
قولنا آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه
التهديد الى كل من صدر منه الايذاء وان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره
من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه
للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا فصل اطبق البلغاء
على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى
اللازم كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم

من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في ساير انواع المجاز واطبقوا ايضا
على ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز
ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من
انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ
ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في المعنى نفسه لا يفيدها خلافها بل لانه يفيد تاكيدا
لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد
سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل
الفضيلة هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني وليس فضيلة قولنا
كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان
الاول افاد تاكيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض المصنف بان الاستعارة اصلها
التشبيه والاصل في وجه التشبيه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رايت
اسدا يفيد للرجل شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة
الاسد والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه
الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيده خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة
ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس سببا في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا رايت اسدا
بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا مساويا للاسد او
زائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف
بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى
مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها
قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه

مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث الاسناد الخبري
والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا
للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول يعلم من طريق المعنى وفي الثاني من طريق اللفظ قلنا
لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان كنى عنه بكثرة الرماد
فكذا لا يتغير معنى مساواته الاسد بان يدل عليه بان تجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا
لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تامل وافر
والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسئول لاتمام القسم الثالث الذي هو

الفن الثالث

علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اي يتصور
معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه
المذكورة في صدر الكتاب حيث قال وتتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة
اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالات اي الخلو عن التعقيد المعنوي
للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق
الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد
بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد ونحو ذلك
مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة مما يتبين في علم المعاني والبيان او
اللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام
عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهي اي وجوه تحسين الكلام ضربان معنوي
اي راجع الى تحسين المعنى بحسب الافادة والاصالة وان كان بعضها قد يفيد تحسين اللفظ
ولفظي اي راجع الى تحسين اللفظ كذلك وبدا بالمعنوي لان المقصود الاصلي والغرض الاولي
هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوي والمذكور منه في الكتاب تسعة

الاول من الانواع المعنوية

المطابقة

وعشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق والتكافؤ والتضاد وهي الجمع بين
متضادين اي معنيين متقابلين في الجملة يعني ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين
على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل و
تناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد
او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك
ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا
وهم رقود او فعلين نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اللام
معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع
بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه
اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل او من نوعين
عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي ان يكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف
وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط نحو اومن كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء
مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان
طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت
والآخر منفي او احدهما امر والآخر نهي فالاول نحو قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون
ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني نحو ولا تخشوا الناس واخشون ومن الطباق ما سماه
بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان
لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير
الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وليس قسما
من المعنوي برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد

حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اي لتلك الثياب الليل الا وهي من
سندس خضر اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته
الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة وقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد
من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة وفي هذا البيت من الكناية ما بلغ من
الوضوح الى حيث يستغني عن البيان ولا يخفى الامر لا يعرف الكناية واما تدبيج التورية فكقول
الحريري فمذ اغبر العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود
حتى رثى لي العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان
الذي له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان
احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء
على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذي هو
ضد الشدة ونحو قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله
فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومن قوله تعالى
اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني
الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معنياهما الحقيقيان نحو قوله اي قول دعبل
لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك المشيب برأسه اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه
لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور الشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي
مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين
حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة
ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي سبق ما يختص باسم المقابلة التي جعلها السكاكي و
غيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اي بمعان متوافقة

ثم بما يقابل ذلك اى ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة على الترتيب
فتدخل فى الطباق لانه يكون جمعا بين معنيين متقابلين فى الجملة والمراد بالتوافق خلاف
التقابل لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجى من الامثلة ثم
يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذى وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين
ومقابلة الثلاثة بالثلاثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو قوله تعم
فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة
المتقابلين لهما ومقابلة الثلاثة بالثلاثة نحو قوله اى ابى دلامة ما احسن الدين والدنيا
اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر
والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى و
صدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى
فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل فى الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء
بينه بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله تعم كانه مستغن عنه اى عما عند الله تعم
فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما
لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففى هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد يتركب من الطباق
وقد يتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من
قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكى فى تعريف المقابلة قيدا
آخر حيث قال هى الجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرط ههنا اى فيما
بين المتوافقين او المتوافقات امر شرط ثمة اى فيما بين الضدين او الاضداد ضده
اى ضد ذلك الامر كما تين الآيتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء
والتصديق جعل ضده اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى

مشتركا بين اضدادها اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب
فعلى هذا لا يكون بيت ابى دلامة من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع
ولم يشترط فى الافلاس والكفر ضده ومنه اى ومن المعنوى مراعاة النظير ويسمى التناسب
والتوافق والايتلاف والتلفيق ايضا وهى جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة
بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع
بين امرين نحو والشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلاثة امور كقوله اى قول
البحترى فى صفة الابل كالقسى المعطفات بل الاسهم مبرية بل الاوتار
حناه بل الاسهم مبرية اى منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم
والوتر وقد يكون بين اربع كقول بعضهم للمهلبى الوزير انت ايها الوزير اسماعيلى
الوعيد شعيبى التوفيق يوسفى العفو محمدى الخلق وقد يكون بين اكثر نحو قول ابى رشيق
اصح واقوى ما سمعناه فى الندى من الخبر المأثور منذ قديم احاديث يرويها السيول
عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر
المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم
مع ما فى البيت الثانى من صحة الترتيب فى العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع
فى سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله
كف الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها اى من مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف
وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه فى المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب
كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشى قد يكون
خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعم ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت

العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل
ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه
حكمه فهو العزيز اى الغالب من عزّه يعزّه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل
الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشئ فى محله اى ان تغفر لهم مع
استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد فى ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اى
بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان
وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم اى النبات الذى نجم
اى ظهر من الارض لا ساق له كالبقول والشجر الذى له ساق يسجدان اى ينقادان
لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى
الكوكب وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر فى ايهام التضاد ومن
ايهام التناسب بيت السقط وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم
غيّره النقط الحرف الناقة المهزولة وهى مجرورة معطوفة على الرهط فى البيت السابق
تجلّى عن الرهط الامالىّ والنون هو الحرف من حروف المعجم تشبه بها الناقة فى الدقة
والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأيته اذا ضربت رئته
وكذلك دال اسم فاعل من دلى الكاتب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر
على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجلّى هذه الجنبية عن ان تركب من النوق
ما هى فى الضمر والانحناء كالنون يركبها الاعرابى لزيارة الاطلال فيضرب رئتها اذ لا حراك
لها من شدة الهزال يريد ان راكب هذه الجنبية لسمان ذوات اسنمة ففى ذكر الحرف والنون
والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف
من قولهم برد مفوف للذى على لونه خطوط بيض على الطوال وهو ان يؤتى فى الكلام بمعان

متلائمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا
من خزوز تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشى بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين
وضحك بلا ثغر تسربل اى لبس السربال والوشى ثوب منقوش والخزوز جمع خز وتطرزت اى
اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز
وهو علم الثوب وكقول ديك الجن احل وامرر وضر وانفع ولن واخشن ورش وابر
وانتدب للمعالى اى كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا للين
خشنا للمخاشن ورش اى اصلح من تختل حاله وابر من برى القلم نحته اى افسد حال
المفسدين وانتدب اى اجب للمعالى واجمها يقال ندبه فانتدب اى دعاه فاجاب
فالاول داخل فى مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثانى داخل فى الطباق
لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنه اى ومن المعنوى الارصاد وهو نصب الرقيب فى الطريق
من رصدته رقبته والرصد السبع الذى يرصد ليثب والرصد القوم الذين يرصدون كالحرس
يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث ويسميه بعضهم التسهيم وبرد مسهم فيه خطوط مستوية وهو
ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهى فى النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا هو يطبع الاسجاع بجواهر
لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل
فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه اى على العجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة
اذا عرف الروى الظرف متعلق بيدل اى انما يجب فهم العجز فى الارصاد بالنسبة الى
من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره فى
كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروى كقوله تعالى
وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما
فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروى النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما هم فيه

اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله اَحَلَّتْ دمي من غير جرم وحرّمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي
فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرّمته بحرام فلو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما
يوهم ان المجزوم محرّم فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
وفي البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معدي كرب اذا لم تستطع امرًا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع
ومنه اي ومن المعنوي المشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اي لوقوع ذلك الشيء في صحبة
ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا اذا سأله
اياه من غير روية وطلبه على سبيل التكلف والتحكم لا من اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام فانه
غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشيء لك طبخه قلت
اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحوه تعلم
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى والثاني وهو ما يكون وقوعه
في صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله
صبغة ونحن له عابدون وهو اي قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس
وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ مؤكد لآمنا بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فيكون
آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون
قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لآمنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة
ووقوع تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا والاصل فيه اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير
بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه
اي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده قال الآن صار نصرانيا حقا فامر
المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا
به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب

للمؤمنين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ايها
النصارى فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرا
بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم
يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى
الكرام ويحسن اليهم فعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر
في المقال ومنه اي ومن المعنوي المزاوجة وهي ان تزاوج اي توقع المزاوجة على ان الفعل
مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم وقد حيل بين العير والنزوان بين معنيين في الشرط و
الجزاء اي يجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في ان يترتب على كل منهما
معنى رتب على الآخر كقوله اي قول البحتري اذا ما نهى الناهي ومنعني عن حبها فلج بي الهوى
ولزمني اصاخت الى الواشي اي استمعت الى النمام الذي يشي حديثه ويزينه وصدقته
فيما افترى علي فلج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي واصاختها الى الواشي الواقعين في
الشرط والجزاء في ان يترتب عليهما لجاج شيء ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت
دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين
في الشرط والجزاء في ان ترتب فيضان شيء عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان
معناها ما ذكرنا لا ما سبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء
كما جمع بين نهي الناهي ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر اذ
لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم علي اجلسته فانعمت
عليه ومنه اي ومن المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم جزء في الكلام على جزء
آخر ثم يؤخر ذلك المقدم على جزء الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو
ان يقدم جزء في الكلام جزء ثم تعكس فيقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المص

فيصدق على مثل قوله ويخشى الناس والله احق ان تخشاه وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه
وليس الى داعي الندى بسريع ومن العكس وقد يقع العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي
جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات فان العكس
فيه قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه
العادات يعني وقوعه فيهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات
ومنها اي من الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت
من الحي فقد وقع العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس بان قدم الميت
واخر الحي وهما متعلقان بفعلين في جملتين ومنها اي من الوجوه ان يقع بين لفظين في
طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وقد وقع بين هن وهم حيث قدم هن على هم
ثم عكس فاخر هن عن هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما
قلت طويت باحراز الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون
وحظها تبين لي ان الفنون جنون ومنه اي من المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام
السابق بالنقض اي بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها
القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم
العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهي اظهار
الكآبة والحزن والحيرة والدهش حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة
فنقض كلامه السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله قالت لهذا الدهر
لا بل لاهله ومنه اي ومن المعنوي التورية ويسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق لفظ له
معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان مجردة وهي التورية
التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى فانه اراد باستوى

معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار
ومرشحة عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به عن
المعنى البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بالايد معناها البعيد اعني
القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ
بعده كقول القاضي ابي الفضل عياض يصف بردا او الغزالة من طول المدى خرفت
فما تفرق بين الجدي والحمل يعني كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل
فنزلت في برج الجدي في اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعني الشمس و
وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد اعني الرشا حيث ذكر الخرافة و
كذا ذكر الجدي والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط اذا
صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ وبالعم
الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير
الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله
تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد
من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة
من علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله تعالى والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف
على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ
الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة او مجازا وقد شدد النكير
على من فسر اليد بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة
وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون ان المراد باليمين القدرة فذلك

تغير منهم على الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات يقع على الجبار
واهل التشبيه والافكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المص في الرحمن على سنن التورية
على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين ومنه اى من المعنوى الاستخدام وهو ان يراد
بلفظ له معنيان احدهما اى احد المعنيين ثم يراد بضميره اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ
معناه الآخر او يراد باحد ضميريه اى ضميرى ذلك اللفظ الراجع احدهما اى احد المعنيين
ثم يراد بالآخر اى بالضمير الآخر معناه الآخر فالاول كقوله اى قول البحترى اذا نزل السماء
بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه من
رعيناه النبت والثانى كقوله اى قول البحترى فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه
بين جوانحى وضلوعى اراد باحد الضميرين الى الغضا وهو المجرور فى الساكنيه المكان وبالآخر
وهو المنصوب فى شبوه النار اى اوقدوا بين جوانحى نار الغضا يعنى نار الهوى التى
تشبه نار الغضا ومنه اى من المعنوى اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل
او الاجمال ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده
اليه اى يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان يكون
بان يكون الاول من المتعدد فى النشر للاول من المتعدد فى اللف والثانى للثانى وهكذا الى
على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه
وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيبه اى ترتيب اللف وهو
ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثانى لما قبله وهكذا على الترتيب
وليسم معكوس الترتيب كقوله اى قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن
وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من
الرمل شبه به الكفل فى العظم والاستدارة واما ان لا يكون كذلك وليسم مختلط الترتيب كقولك هو

لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار معهم

شمس

شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثانى وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل
الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير فى قالوا
لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما
فالمتعدد والمذكور اجمالا هو الفريقان ولك ان تجعله قول الفريقين فانه قد لف بين
القولين فى قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح فلف
بين القولين فان ما لف بينهما فى هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به
صاحب المفتاح حيث قال هو ان يلف بين الشيئين فى الذكر ثم يتبعهما كلاما مشتملا
على متعلق باحدهما ومتعلق بآخر من غير تعيين اى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا
من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف
بين الفريقين او بين القولين اجمالا لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل
فريق او كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو
لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود
على شئ وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك
وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر المتعدد على الاجمال
ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين اللفين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطيف
مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمروا وخرجت من بلد كذا للتاديب
والاكرام ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف الفعل
المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم

ولعلكم تشكرون شرع عن ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له براعاة
عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا العدة علة الامر براعاة العدة
ولتكبروا الله على ما هداكم علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى اراده
ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع آخر من لطيف المسلك لا يكاد يهتدى الى تبيينه
الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول
من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل
ولتكبروا الله على ما هداكم علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكره في تفاصيل المعللات فما ذكره في بيان
تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصى عنه بان يقال ان ذكر امر
الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه باستقلاله معلل بشىء من العلل المذكورة
بل هو توطئة وتمهيد لتفريع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ولتمهيد ذلك انه
لم يقل ومن امر المرخص له باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور
فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له براعاة
عدة ما افطر ليصومها في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار
المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلاثة احدها امر المرخص له براعاة العدة والثاني تعليم
كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من
العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلاثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا العدة علة الامر براعاة
العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هى الشهر كله فان الشاهد وعدة
ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا يحسن لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة
ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر براعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر
المرخص له براعاة عدة ما افطر فيه ومنه اى من المعنوى الجمع وهو ان يجمع بين متعدد

في حكم

في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا و
قد يكون اكثر نحو قول ابى العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب والفراغ
والجدة اى الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا ووجدا وجدة اى استغنى
مفسدة للمرء اى مفسدة هى داعية صاحبه الى الفساد ومنه اى ومن المعنوى التفريق
وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله اى قول الوطواط ما نوال
الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين اى عشرة آلاف
درهم ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اى من المعنوى التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل
اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكى فيكون التقسيم عنده
اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ
ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده
عليه فليتأمل فانه دقيق كقوله اى قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اى ظلم يراد به الضمير
راجع الى المستثنى منه المقدر العام اى لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد
الا الاذلان هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لا يقيم في الظاهر وان كان
في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف عير الحى اى الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب
ههنا والوتد هذا اى عير الحى على الخسف اى على الذل مربوط برمته هى قطعة حبل
حبل باليه وذا اى الوتد يشج اى يدق ويشق رأسه فلا يرثى اى لا يرق ولا يرحم
له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشج على
التعيين فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل
ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وح يكون البيت من قبيل
اللف والنشر قلت لا نسلم التساوى بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل

وانه صنعوا الى تبنيه ما فيكون اشارة الى غير الحق ولو اسلم فسواء جعلت هذا اشارة الى غير
الحق وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية ما فى الباب ان التعيين محمل ومثل هذا ليس
فى اللف والنشر الغير المرتب فليتامل ومنه اى ومن المعنوى الجمع مع التفريق وهو ان يدخل
شيآن فى معنى ويفرق بين جهتى الادخال كقوله اى قول الوطواط فوجهك كالنار فى ضوئها
وقلبى كالنار فى حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال
الوجه فيه من جهة الضوء وجهة ادخال القلب من جهة الحر والاحراق ومنه اى ومن المعنوى
الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت
حكم فالاول كقوله اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب حتى اقام الممدوح وهو سيف الدولة
ولتضمين الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال على ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة
خرشنة هى بلدة من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع
جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهى معبد النصارى وحتى متعلق بالفعل فى البيت
السابق اعنى قاد المقانب يعنى قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به
الروم وهذه الاشياء فقد جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل
القتل والنهب والسبى وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال للسبى ما نكحوا
والقتل ما ولدوا ولم يقل من نكحوا او من ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار
ما زرعوا ولان فى التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا
من جنس ذوى العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف
منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فى ارض العدو وما فيها كونها
خالصة للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابى الطيب
وما وقع عليه الشروح موافق لما اورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبى ما نكحوا

بابيات كثيرة والثانى كقوله اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا
ضروا عدوهم او حاولوا اى طلبوا النفع فى اشياعهم اى اتباعهم وانصارهم نفعوا
سجية اى غريزة وخليقة تلك منهم غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق
فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد الاكمال والمراد
ههنا مستحدثات الاخلاق لا ما هو كالغرائز منها قسم فى البيت الاول صفة الممدوحين الى
ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى الثانى فى كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه
اى ومن المعنوى الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات
هذه الامور الثلثة كقوله تعالى يوم يأتى يعنى يأتى الله اى امره او يأتى اليوم اى هوله والظرف
منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع من جواب او شفاعة الا باذنه اى
باذن الله كقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا فى موقف وقوله تعالى
يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر والمأذون فيه هو الجواب الحق
والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اى من اهل الموقف شقى وجبت له النار بمقتضى
الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير
وشهيق الزفير اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات و
الارض اى سموات الآخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد او هى عبارة عن التابيد
ونفى الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك
ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اى غير مقطوع ولكنه ممتد
الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء فى قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء
من الخلود فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة بمعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب النار

وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى
الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه
الا الله تعالى كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق
المؤمنين لا يخلدون في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل في
وقت ما يكفيه في عدم البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها
وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتابيد من مبدأ معين
كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار
تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع الانفس في عدم
التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينها
بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد
ثم قسم واضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما
الذين شقوا الى آخره وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان تذكر احوال الشيء
مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي قول ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا
ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد ثقال لشدة وطأتهم على الاعداء او ثباتهم على
اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى
كفاية مهم ودافعة خطب كثير اذا شدوا لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا
ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر والثاني استيفاء
اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم
ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون
واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر

الاناث لان سياق الآية يدل على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاء الانسان فكان ذكر
الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاء الانسان اهم لكنه لجبر تاخير الذكور عرفهم لان في التعريف
تنويها بالذكر فكانه قال يهب لمن يشاء الفرسان اللذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين
حقهما من التقديم والتاخير فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن
لتقدمهن بل لمقتضى آخر ومنه اي ومن المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر
آخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه اي لاجل
المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة
الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة وهو اي التجريد اقسام منها
ان يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم اي قريب يهتم لامره اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه
اي من فلان صديق آخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية
الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ في اتصافه
بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية على حذف مضاف
نحو قولهم لقيت من زيد اسدا اي لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا
معنى لقيت به اسدا اي لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي
من فلان صديق حميم لفوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله صديق فليتامل ومنها
ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة في المنتزع نحو قوله وشوهاء تعدو بي الى صارخ
الوغى بمستلئم مثل الفنيق المرحل وشوهاء اي فرس شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا
قبيح الوجه لما اصابها من شدائد الحرب تعدو اي تسرع بي الى صارخ الوغى اي مستغيث
في الوغى وهو الحرب بمستلئم اي لابس لأمة وهي الدرع فالباء للملابسة والمصاحبة

مثل الحقيق المرحوم هو النخل المكرم عند اهله المرتحل من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله
اي تعدو ابي وعمي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد
للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في المنتزع منه نحو
قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها
معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون
بدون توسط حرف نحو قوله اي قول قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلن بغزوة
تحوي اي تجمع الغنائم الجملة صفة غزوة وروي تحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلن او يموت
منصوب بان مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه
كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل
لربك اذ لا مجال للانتزاع فيه وقيل تقديره او يموت مني كريم فيكون من القسم الاول اعني
ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة
عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم
الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد
المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد والتعجب
في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي ومنها ما يكون
بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اي يشرب
الكاس بكف جواد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه
اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه
فهو ذلك الكريم فقد خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد
والا فليس من التجريد في شيء وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف انه كناية

لا ينافي التجريد وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما براسه ويكون داخلا في قوله ومنها
مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال
والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة من الصفة التي سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله
اي قول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال
اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال والحال ومثله
قول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه
اي من المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة لا يكون من المحسنات وفي هذا اشارة
الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على
منهج الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان
كيسا وان حمقا فان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى
من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ
فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى و
اسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة في الجفنات والاسياف
وذكر وقت الضحى وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن او يفضن
ونحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف
اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليتميز المقبولة من المردودة ولذا لم يقل
وهي بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف حدا مستحيلا
مفعول بلوغه مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف
غير متناه فيه اي في الشدة او الضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين
وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة

فتبليغ كقوله اى قول امرئ القيس يصف فرسا له بانه لا يعرق وان اكثر العدو فعادى
عداء في الصحاح العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الآخر في طلق
واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا
فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اى لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس
ادرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان
كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا
ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء الى اثره وهذا
ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اى التبليغ والاغراق مقبولان والا اى وان لم يكن ممكنا
لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو كقوله اى قول
ابى نواس واخفت اهل الشرك حتى انه الضمير للشان لتخافك النطف التي لم تخلق
ادعى انه يخاف منه الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه
اى من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظة يكاد في قوله يكاد
زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومثل بيت السقط شجا ركبا وافراسا وابلا و
زاد فكاد ان يتجاوز الرجالا ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اى قول ابى الطيب
عقدت سنابكها عليها الضمير للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤوسها
عثيرا اى غبارا لو تبتغي تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اى على ذلك العثير
لامكنا اى العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤوسها
متراكما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا
وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اى ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع
حسن من التخييل في قوله اى قول القاضي الارجاني يصف طول الليل يخيل لي

ان سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابي اليهن اجفاني اى يوقع في خيالي ان
الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت
باهدابها الى الشهب لطول سهري في ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا
امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظة يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج
مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا
من العجب ومنه اى من المعنوي المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب
على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للمطلوب نحو
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض باطل
لان المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة و
في التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ليس في القرآن وكانه اراد
بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي لا تحتمل
نقيضها النقيض بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة ليس بقطعي الاستلزام للفساد
وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله اى قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى
النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان منه لذلك حلفت
فلم اترك لنفسك ريبة وهي ما يريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك وليس
وراء الله للمرء مطلب اى هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف لئن كنت
قد بلغت عني جناية لمبلغك الواشي اغش من غش اذا خان واكذب اللام في
لئن كنت موطئة للقسم وفي لمبلغك جواب القسم ولكنني كنت امرءا لي جانب
من الارض فيه اى في ذلك الجانب واراد به الشام مستراد اى موضع يتردد فيه
لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلأ وارتاده ومذهب ملوك اى في ذلك الجانب

لموك واخوان اذا ما مدحتهم ٭ أحكّم في اموالهم واقرّب كفعلك اى يجعلون لى حكما في اموالهم
متقربا منهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت في قوم اراك اصطنعتهم ٭ واحسنت اليهم
فلم ترهم في مدحهم لك اذنبوا ٭ يعنى لا تلمنى ولا تعاتبنى على مدحى آل جفنة وقد احسنوا الىّ كما
لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعدّ ذنبا كذلك مدحى لمن
احسن الىّ وهذه الحجة على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن ردّه الى صورة
قياس استثنائى بان يقال لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا
لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد في صورة القياس الاقترانى قوله تعالى وهو الذى
يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اى الاعادة اهون اى اسهل عليه من البدأ وكل
ما هو اهون فهو ادخل في الامكان فالاعادة ادخل في الامكان وقوله تعالى حكاية فلما
افل قال لا احب الآفلين اى القمر آفل وربى ليس بآفل فالقمر ليس بربى ومنه
اى من المعنوى حسن التعليل وهو ان يدّعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف
غير حقيقى اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما في نفس الامر يعنى
يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع والا لما كان من محسنات
الكلام لعدم التصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد
ما يتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى ومنشأ هذا التوهم
انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتبارى على ما يقابل الحقيقى ولو كان الامر
كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع وهو اربعة اضرب
لان الصفة التى ادّعى لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد
اثباتها والاولى اما ان لا تظهر لها في العادة علة وان كانت لا تخلو في الواقع
عن علة كقوله اى قول ابى الطيب لم يحك اى لم يشابه نائلك اى عطاءك

السحاب

السحاب وانما حمّت به اى صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها فصبيبها
الرحضاء ٭ اى فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة
ثابتة لا يظهر لها علة في العادة وقد علله بانه عرق حمّاها الحادثة بسبب عطاء
الممدوح او يظهر لها اى لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت علتها هى المذكورة
لكانت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل كقوله اى قول ابى الطيب
ما به قتل اعاديه ولكن ٭ يتقى اخلاف ما ترجو الذئاب ٭ فان قتل الاعداء اى
قتل الملوك اعداءهم انما يكون في العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم
لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان يصدّق رجاء الراجين بعثته
على قتل اعدائه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذئاب ترجو ان يتسع الرزق من
قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه
تخييلى اى تناهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذئاب وغيرها و
اذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه
ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق اى ليست قوته الغضبية متصفة
برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه ايضا عنه وفطامنه منهم وانه الحاجاج
الى قتلهم واستئصالهم والثانية اى الصفة الغير الثابتة التى اريد اثباتها اما ممكنة
كقوله اى قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا اساءته ٭ نجّى حذارك
اى حذارى اياك انسانى اى انسان عينى من الغرق ٭ فان استحسان اساءة
الواشى ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة
الواشى وان كانت ممكنة عقّبه اى عقّب الشاعر استحسان اساءة الواشى بان
حذاره اى حذار الشاعر منه اى من الواشى نجّى انسانه اى انسان عين الشاعر

من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة عطف على اما ممكنة
كقوله هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه لو لم تكن نية
الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق من انتطق اى شد النطاق و
حول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير
ممكنة قصد اثباتها كما ذكره المص وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو
من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق
عليها اعني الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة
الممدوح فقد اخطأ فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب
البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر
وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطاق الجوزاء اشهر
من ان ينكر انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق و
لان المص قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت بل يجوز ان يكون
لو في البيت مثلها في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعني الاستدلال
بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق
علة لكون نية خدمة الممدوح اى دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء
تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده
كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخيرين
لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية الجوزاء خدمة الممدوح علة للانتطاق
كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح
كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله

الى غير

ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به اى بحسن التعليل
ما بني على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا
والشك ينافيه كقوله اى قول ابي تمام كأن السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة
الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فارقأ اراد ترقأ بالهمزة فخففها اى تسكن لهن
مدامع والضمير في تحتها للربى في البيت الذى قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا بنسيمها
الى المزن حتى جادها وهو هامع يعني ساقت الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر
العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها
غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهي تبكي عليها وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب
طللان طال عليهما الامد درسا فلا علم ولا نضد لبسا البلى فكأنما وجدا بعد الاحبة
مثل ما اجد وقال بعض النقاد في هذا البيت قوم فقالوا اراد بالحبيب نفسه ولا ادرى
ما هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصد به الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله الا ان
صدرى من عزاى بلاقع عشية شاقتني الديار البلاقع وفي بعض النسخ من الديوان
ان هذا البيت قبل قوله كأن السحاب الغر وعلى هذا فالضمير في تحتها للديار البلاقع فكان
نفس ابي تمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب في تلك الديار ومنه اى من المعنوي
التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته اى اثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر
على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل
كقوله اى قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية
كما دماؤكم تشفي من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض
الكلب الكلب وهو الذى كلب باكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لا يعض
انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول الراجحة و

تاكيد المدح بما يشبه الذم

وملوك واشراف وفي طريقة قول الحماسي بُنات مكارم واُساتُ كَلم دماؤكم من
الكَلَب الشفاء فقد فرّع على وصفهم لشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء
الكلب ومنه اي من المعنوي تاكيد المدح بما يشبه الذم النظر في هذه التسمية على
الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك في غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف اي الا ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه
فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وليسمّ تاكيد الشيء بما يشبه
نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك
الشيء بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة المدح في صفة الذم كقوله اي قول النابغة الذبياني
ولا عيبَ فيهم غير انّ سيوفَهم بهنّ فلولٌ اي كسور في حدها والواحد فَلٌّ من قراع
الكتائب اي من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح
وهو ان سيوفهم ذوات فلول اي ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه
اي من العيب على تقدير كونه منه اي كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود
وتصريح به والا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور وهو اي هذا التقدير وهو كون الفلول
من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اي اثبات الشيء من العيب في
المعنى تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط فالتاكيد
فيه اي تاكيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشيء ببينة لانه
علّق نقيض المطلوب وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال
فعدم العيب ثابت و من جهة ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال
اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء فيكون
ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر

اي الامر

في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها
وهو المستثنى يوهم اخراج شيء وهو المستثنى مما قبلها اي قبل الاداة وهو المستثنى منه
يعني يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه من النفي
ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شيء من العيب يقال توهمت الشيء اي ظننته واوهمته غيري
فاذا وليها اي الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء
التاكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يستثنيها
فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع خلابة وتاخيذ للقلوب والضرب
الثاني من تاكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة
استثناء اي تذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء اداة استثناء يليها صفة مدح اخرى له
اي لذلك الشيء نحو انا افصح العرب بيد اني من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء
واصل الاستثناء فيه اي في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا كما ان الاستثناء
في الضرب الاول منقطع لان المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لاينافي قوله ان الاصل
في مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتامل لكنه اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب
لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا الضرب صفة
ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا
فلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل
في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها من حيث انه
استثناء فاذا ذكر بعدها صفة مدح اخرى جاء التاكيد ولا ياتي فيه التاكيد من الوجه الاول
اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا
اي ولكون التاكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول افضل لافادته

التأكيد من الوجهين واما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من
الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التأكيد من الوجهين وان يكون من
الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو
ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء
عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكأنه قيل
لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا
قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربي تأكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن
حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قوله سلاما وان امكن جعله من قبيل
اللغو لكن لا يمكن جعله من قبيل التأثيم وهو النسبة الى الاثم وليس في الكلام ان يذكر متعدد ثم
تأتي بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيدا
ولو قصدت ذلك يجب ان تؤخر ذكر الرجل ومنه اي من تأكيد المدح بما يشبه الذم
ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل فيما فيه معنى الذم والمستثنى
فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا اي ما تعيب منا الا اصل
المفاخر والمناقب كلها وهو الايمان بآيات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه و
كرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل
الينا فالاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التأكيد من
وجهين والاستدراك الدال عليه لفظ لكن في هذا الباب اي باب تأكيد المدح بما يشبه
الذم كالاستثناء في افادة المراد كما في قوله اي قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني
يمدح خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل
فالاولان استثناآن مثل قوله عليه السلام بيد اني من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد

من التأكيد

تأكيد الذم بما يشبه المدح

من التأكيد مما يفيده هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن ومنه
اي من المعنوي تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح
منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك
فلان فاسق الا انه جاهل لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت
للشيء صفة ذم ويعقب باداة الاستثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق
الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثاني من وجه واحد وتحقيقهما على
قياس ما مر ويأتي منه الضرب الآخر اعني الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الا الجهل والاستدراك
فيه بمنزلة الاستثناء نحو هو جاهل لكنه فاسق ومنه اي من المعنوي الاستتباع وهو المدح

الاستتباع

بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله اي قول ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته
اي لو جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث
لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه ~~آخر كقوله اي قول ابي~~
بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده ولا معنى لتهنئة
احد بشيء لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي وفيه اي في البيت وجهان آخران من المدح
احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا مما ينبئ عن علو الهمة والثاني
انه لم يكن ظالما في قتلهم اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا ونظامها
وذلك لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان

الادماج

لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اي من المعنوي الادماج يقال ادمج الشيء في
الثوب اذا لفه فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى آخر
منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثاني يجب ان لا
يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فمن قال في قول الشاعر

أبى دهرنا إسعافنا في نفوسنا وأسعفنا فيمن نحب ونكرم فقلت لها نعماك فيهم أتمها
ودع أمرنا إن المهم المقدم أنه أدمج شكوى الزمان في التهنئة فقد سها لأن الشكاية
مصرح بها فكيف يكون مدمجة ولو جعل التهنئة مدمجة لكان أقرب فهو أعم من الاستتباع
لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله أي قول أبي الطيب أقلب فيه
أي في ذلك الليل أجفاني كأني أعد بها على الدهر الذنوبا فإنه ضمن وصف الليل
بالطول الشكاية من الدهر أي لكثرة تقليبي لأجفاني في ذلك الليل كأني أعد على الدهر
ذنوبه وقوله مع آخر أراد به الجنس أعم من أن يكون واحدا كما في بيت أبي الطيب أو أكثر
كما في قول ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل أودع الحلم عنده فإنه
أدمج في الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لأن
يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الإخوان حيث أخرج الاستفهام مخرج
الإنكار تنبيها على أنه لم يبق في الإخوان من يصلح لهذا الشأن ونبه بذلك على أنه لا يعزم
على مفارقة حلمه أبدا لكنه لما كان مريدا للوصل من المحبوب الموقوف على الجهل المنافي
للحلم عزم على أنه إن وجد من يصلح لأن يودعه حلمه أودعه إياه فإن الودائع تستعاد
آخر الأمر ومنه أي من المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو إيراد الكلام
محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لأعور يسمى عمرا خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء
فإنه يحتمل تمني أن يصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمني خير وبالعكس فيكون ذما
قال السكاكي ومنه أي من التوجيه متشابهات القرآن باعتبار وهو احتمالها للوجهين
المختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو أنه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين وفي المتشابهات
أحد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا قال السكاكي وأكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية
والإيهام ومنه أي من المعنوي الهزل الذي يراد به الجد كقوله إذا ما تميمي أتاك

مفاخرا

مفاخرا فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب ومنه أي من المعنوي تجاهل العارف
وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وقال لا أحب تسميته بالتجاهل
لوروده في كلام الله تعالى كالتوبيخ في قول الخارجية أيا شجر الخابور هو من نواحي ديار بكر
مالك مورقا من أورق الشجر صار ذا ورق كأنك لم تجزع على ابن طريف فهي تعلم
أن الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كأن الدال على الشك
وبهذا يعلم أن ليس من كأن أن يكون للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم و
المبالغة أي كالمبالغة في المدح كقوله أي قول البحتري ألمع برق سرى أم ضوء مصباح
أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي أي الظاهر بالغ في مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها
وبين لمع البرق وضوء المصباح أو المبالغة في الذم في قوله أي قول زهير وما أدري
وسوف إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء وفيه دلالة على أن القوم للرجال
خاصة والتدله أي وكالتحير والدهش في الحب في قوله أي قول الحسين بن عبد الله
تالله يا ظبيات القاع قلن هو المستوى من الأرض قلن لنا ليلاي منكن أم
ليلى من البشر في إضافة ليلى إلى نفسه أولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ
ومن هذا القبيل خطاب الأطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله أمنزلتي سلمى
سلام عليكما هل الأزمن اللاتي مضين رواجع وهل يرجع التسليم أو يدفع البكا
ثلاث الأثافي والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل
ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد يعنون محمدا عليه السلام كأن لم يكونوا
يعرفون منه إلا أنه رجل ما وهو عندهم أظهر من الشمس وكالتعريض في قوله تعالى وإنا أو إياكم
لعلى هدى أو في ضلال مبين وغير ذلك من الاعتبارات ومنه أي من المعنوي القول
بالموجب وهو ضربان أحدهما أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء أثبت له أي لذلك الشيء

حكم فتثبتها للغير اى فتثبت انت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ من غير تعرض لثبوته له

اونفيه عنه اى من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك الغير نحو يقولون

لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين

فالاعز صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن فريق المؤمنين

وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى بالرد عليهم صفة العزة لغير

فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين

بالعزة اعنى الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثانى حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف

مراده مما يحتمله اى حال كون خلاف مراده من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه

متعلق لا يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا

قال ثقلت كاهلى بالايادى فلفظ ثقلت وقع فى كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك

بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادى والنعم والمنن وبعده قلت طولت

قال لا بل تطولت وابرمت قال حبل ودادى اى طولت الاقامة والاتيان وابرمت

اى امللت وابرم ايضا احكم والتطول التفضل فى الانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل

واما قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادى وخلتهم سهاما صائبات

فكانوها ولكن فى فؤادى وقالوا قد صفت منا قلوب فقد صدقوا ولكن عن ودادى فالبيت

الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريبة لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع فى

كلام الغير بل وقع فى ظنه لمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى ومنه اى من المعنوى الاطراد وهو

ان تاتى باسماء الممدوح او غيره واسماء آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف فى السبك

ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء فى تحدرها كالماء الجارى فى اطراده وسهولة انسجامه كقوله

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عروشهم اى هدم

ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عرشهم اى ان تبجحوا بقتلك

وصاروا يفرحون به فقد اثرت فى عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم

عتيبة بن الحارث ومنه قوله عليه السلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن

يعقوب بن اسحق بن ابرهيم هذا تمام الكلام فى الضرب المعنوى واما الضرب اللفظى

من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه فى الكتاب سبعة فمنه الجناس بين اللفظين

وهو تشابههما فى اللفظ اى فى التلفظ فيخرج التشابه فى المعنى نحو اسد وسبع او فى

مجرد عدد الحروف نحو علم وضرب او فى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه

فى اللفظ كثيرة يجيء تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا

اى اللفظان فى انواع الحروف فبكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من

انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفى اعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق

وفى هيئاتها وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وبضم الآخر فان هيئة الكلمة هى كيفية

تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف

ضرب المبنى للفاعل وضرب المبنى للمفعول وفى ترتيبها اى تقديم بعض الحروف على

بعض وتأخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف ووجه الحسن فى هذا القسم اعنى التام

حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اى اللفظان المتفقان

فى جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين سمى متماثلا

لان التماثل هو الاتحاد فى النوع ثم الاسمان اما متفقان فى الافراد والجمعية بان

يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اى القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة

من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الآجال آجال والهوى للمرء قتال

الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان

قول الحريري

نحو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض ونحو وذي ذمام وفت بالعهد ذمته ولا ذمام لمن ذهب الوب الذمام الاول الحرمة والثاني جمع ذمة وهو البئر القليلة الماء وان كانا اي اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمي مستوفى كقوله اي قول ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيي الكرم ويجدده وايضا تقسيم آخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اي لفظي التجنيس التام مركبا والآخر مفردا سمي جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب فان اتفقا اي لفظا التجنيس اللذان احدهما مفرد والآخر مركب في الخط خص هذا النوع من الجناس المركب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه في الخط ايضا كقوله اي قول ابي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة اي صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة اي غير باقية وكقول ابي العلاء مطايا مطايا وجدكن منازل منازل عنها ليس عني بمقلع فطا فعل ماض ويا حرف نداء ومطايا منادى والا اي وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد والآخر مركب في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين في الخط كقوله اي قول ابي الفتح البستي كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا اي عاملنا بالجميل فان قلت يدخل في قوله والآخر باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يضاهي الوبل حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه فالثاني مركب من صابه والميم من مطعم والصاب عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين في الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب في المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة

والتقسيم

والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو متشابه او مفروق صرح بذلك في الايضاح فنعم عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين في انواع الحروف وهيآتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون بالاختلاف في انواع الحروف او في هيآتها او في ترتيبها لانهما لو اختلفا في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد مثلا او في الهيئة او في العدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلهذا انحصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله والتام منه ان يتفقا او على مقدر اي هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اي لفظا المتجانسين في هيآت الحروف فقط واتفقا في النوع والعدد والترتيب سمي التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون في الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد والمراد بلفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة ففي التجنيس اللاحق ونحوه اي نحو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط واما مفرط لان الراء من مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضي ان يكون مفرط ومفرط مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكان في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية واليه اشار بقوله والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف فعلى هذا الراء في مفرط حرف مكسور كالراء في مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء في الاول ساكن وفي الثاني متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف في الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن

الثاني ساكن وان اختلف في اعدادها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف
بان يكون حروف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذفت الزائد اتفقا في النوع والهيئة
سمي الجناس ناقصا لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف
واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر والى هذا اشار بقوله وذلك
الاختلاف اما بحرف واحد في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ
المساق او في الوسط نحو جدي جهدي او في الآخر كقوله اي قول ابي تمام يمدون من ايد
عواص عواصم تصول باسياف قواض قواضب من في من ايدي صلة يمدون
اي يمدون سواعد من ايدي او زائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في قولهم هز من
عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف
وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض من قضى عليه اي حكم وقواضب من قضبه قطعه اي يمدون
للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران
بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة وربما سمي هذا القسم الذي يكون زيادة الحرف في الآخر
مطرفا ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود آخر الكلمة كالميم من عواصم انها هي الكلمة التي مضت
وانما اتى بها تاكيدا للاولى حتى اذا تمكن آخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك
التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس منها واما باكثر عطف على قوله اما بحرف واحد ولم يذكر من
الاقسام الا واحدا وهو ما يكون الزيادة في الآخر كقولها اي قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء
من الجوى اي حرقة القلب بين الجوانح وربما سمي هذا الذي يكون زيادته باكثر من حرف
واحد مذيلا وان اختلفا في انواعها اي ان اختلف لفظا المتجانسين في انواع الحروف
فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه ولم يخرج عن
التجانس كلفظي نصر ونكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان

يقع

وقع فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين في المخرج سمي هذا الجناس مضارعا وهو
ثلاثة اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول نحو بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس
او في الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او في الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها
الخير والتقارب في المخرج ما بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب
المخرج والا اي وان لم يكن الحرفان متقاربين سمي لاحقا وهو ايضا اما في الاول نحو ويل
لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما في الكسر من اعراض الناس والطعن فيها
وبناء فعلة يدل على الاعتياد ولا يقال ضحكة ولعبة الا للمكثر المتعود او في الوسط نحو ذلكم
بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون والاولى ان يمثل بقوله تعالى
انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان في عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين
نظرا او في الآخر نحو واذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا في ترتيبها اي وان اختلف
لفظا المتجانسين في ترتيب الحروف بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة لكن قدم في احد
اللفظين بعض الحروف واخر في اللفظ الآخر سمي هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان
لانه ان وقع الحرف الآخر من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا على
الترتيب سمي قلب الكل والا سمي قلب البعض واليهما اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف
لاعدائه قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك فيه للاعداء حتف ويسمى
قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما
اي احد المتجانسين تجنيس القلب في اول البيت والمجانس الآخر في آخره يسمى
تجنيس القلب حينئذ مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار
الهدى من كفه في كل حال واذا ولي احد المتجانسين سواء كان جناس القلب او غيره
ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر المتجانس الآخر سمي هذا الجناس مزدوجا ومكررا

الحسام كغراب السيف القاطع

العورات جمع العورة وهي العجز
الروعات جمع الروعة وهي الخوف

من مشكول من كلام بعض البلغاء الدنيا ان اقبلت بلت وان ادبرت برت او اطنبت نبت او البت لبت او ابهجت
هجت او اسعفت عفت او اينعت نعت او عاونت ونت او ماجنت
جنت او سامحت محت او صالحت لحت او واصلت صلت او الغت
لغت او وفرت فرت او زوجت وجت او نوهت وهت او الهت
لهت او بطشت سطت

ومردود نحو جئتك من سبا بنبا يقين ونحو قولهم من طلب شيا وجد وجد وقولهم النبيذ
بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل عواص عواصم وقواض قواضب وكقولك حسامه
للاولياء وللاعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيس
خطيا كقوله تعالى والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام عليكم
بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك
فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا وقد يعد في هذا النوع ما لم يعتبر فيه اتصال
الحروف وانفصالها كقولهم في سعود يعود وفي المستفرية حبة المسى تقربه حبة وقيل
لفاضل استخرج نقطة ايش تصحيفه فقال اثبت تصحيفه ويلحق بالجناس شيان احدهما
ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة والاتفاق في
اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم
والثاني ان يجمعهما اي اللفظين المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق
وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف او اكثرها لكن لا يرجعان
الى اصل واحد في الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين فان قال من القول
والقالين من القلى ونحو قوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا
يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق
في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض
مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر
التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا
اي من اللفظي رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين
اعني المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى

او الملحقين بهما اي بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه
الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ الآخر في آخرها اي آخر الفقرة ويكون
اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان
تخشاه والثاني ان يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من
السؤال والثاني من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا
ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين
وفي النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما
في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر المصراع
الثاني واعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع
الثاني نحو في علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر ورأى المصنف تركه اولى اذ لا يظهر
فيه رد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول
فالمعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه
او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان
بهما يصير اثنا عشر حاصلة من ضرب الثلاثة في الاربعة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما
الاشتقاق او شبه الاشتقاق يصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب الاربعة في الاربعة لكن المص
لم يورد من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الباقية واما اكتفاء بمثال الاشتقاق
فبهذا الاعتبار اورد ثلاثة عشر مثالا لا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين في آخر البيت واللفظ الآخر
في صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع وما يكون
اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الصمة بن عبد الله القشيري تمتع من شميم عرار نجد
فما بعد العشية من عرار هو وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما

ومن زايدة وتمتع مقول القول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوي ۞ بنا بين المنيفة والضمار
يعني اجاري رفيقي والابل تهوي قصبتنا والرواحل تسرع بين نجد من الموضعين واقول في اثناء
ذلك مستلطفا استمتع بشم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا الخ وجنا من ارض نجد ومنابته
وما يكون اللفظ الاخر في آخر المصراع الاول مثل قوله اى قول ابي تمام ومن كان بالبيض
الكواعب جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو ثديها للنهود مغرما ۞ مولعا فما زلت بالبيض
يعني بالسيوف القواضب القواطع مغرما ۞ وما يكون اللفظ الاخر في صدر المصراع الثاني
مثل قوله وان لم يكن الا معرج ساعة ۞ قليلا فاني نافع لي قليلها ۞ وقبله الما على الدار التي لو
وجدتها ۞ بها اهلها ما كان وحشا مقيلها ۞ الالمام النزول القليل والتعريج على الشي الاقامة عليه
وانتصب معرجا على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة موكدة لان التعريج من اضافه التعريج
الى الساعة ويجوز ان لا يريد الا تعريجا قليلا في ساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع
او هو مبتدأ ونافع خبره والضمير في قليلها للساعة اى قليل التعريج في الساعة يعني وقفا على الدار
التي لو وجدتها بها اهلها ما كان موضعها وحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن
المكث بها الا تعريج ساعة فان قليلها يغني ويشفي عليل وجدي و اما اذا كان اللفظان
متجانسين فاما يقع احدهما في آخر البيت و الآخر في صدر المصراع مثل قوله اى قول القاضي الارجاني
دعاني من ملامكما سفاها ۞ فداعي الشوق قبلكما دعاني ۞ من الدعاء و ما يكون المتجانس الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول
الثعالبي واذا البلابل جمع بلبل وهو الطاير المعروف افصحت بلغاتها ۞ فانف
البلابل جمع بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل ۞ جمع بلبلة بالضم وهي ابريق يكون فيها الخمر والاحتساء
الشرب والمقصد بالتمثيل هو البلابل الثالث بان البلابل الاول والبلابل الثاني فهو من هذا الباب
عند السكاكي دون المصنف و ما يكون المتجانس الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله اى قول الحريري

فلا بأحتساء بلابل يريد ما في البلابل وهو الخمر والمعنى اذا ترنمت في الربيع الطيور فأزل الاحزان بشرب الخمور شرح اساس

فمشغوف بآيات المثاني ۞ اى القرآن قال الجوهري المثاني من القرآن ما كان اقل من
المئين ويسمى فاتحة الكتاب مثاني لانها تثنى في كل صلوة ويسمى جميع القرآن مثاني ايضا
لاقتران آية الرحمة بآية العذاب ومفتون برنات المثاني ۞ اى بنغمات اوتار المزامير
التي ضم طاق منها الى طاق الواحد مثنى مفعل من الثني و ما يكون المتجانس الآخر في صدر
المصراع الثاني مثل قوله اى قول القاضي الارجاني املتهم ثم تاملتهم ۞ فلاح اى ظهر لي ان
ليس فيهم فلاح ۞ اى فوز ونجاة و اما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين فاما يكون احدهما في آخر
البيت و الآخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول البحتري ضرائب ابدعتها في السماح ۞
فلسنا نرى لك فيها ضريبا ۞ فالضرائب جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجية التي ضربت
للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل في ضرب القداح فهما راجعان الى
اصل واحد في الاشتقاق و ما يكون الملحق الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اى
قول امرأ القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه ۞ فليس على شي سواه بخزان ۞ اى ان لم يخزن
المراء لسانه على نفسه ولم يحفظ مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظ مما لا ضرر له
فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله اى قول ابي العلاء لو اختصرتم من الاحسان
زرتكم ۞ والعذب من الماء يهجر للافراط في الخصر ۞ اى البرودة يعني ان بعدي عنكم
لكثرة انعامكم علي فهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين في آخر البيت والآخر في آخر المصراع الاول
الا انه من القسم الثاني من الالحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق و ما يكون الملحق الآخر في آخر
المصراع الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضايري ۞ اطنين اجنحة الذباب يضير ۞
ضاير ويضير مما يجمعهما الاشتقاق و ما يكون الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اى
قول ابي تمام في مرثية محمد بن نهشل حين استشهد ثوى في الثرى من كان يحيى به الورى ۞ و
يغمر صرف الدهر نائله الغمر ۞ وقد كانت البيض القواضب اى السيوف القواطع في الوغى ۞

الغمر الكثير ويقال للفرس اذا كان كثير الجري جواد غمر ويقال رجل غمر الخلق اذا كان واسع الخلق

بوارٍ اي قواطع يحسن استعماله ايا ما فهي الآن من بعده بتر جمع ابتر اي لم يبق بعده من
يستعمل استعماله فيغزو الغزو مما يجمعها الاشتقاق وكذا البوار والبتر واما الاشكل التي
اهملها المصنف فمثال ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما الاشتقاق في آخر البيت والملحق الآخر
في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحي على جري العنان الى ملهى فسحقا له من لائح لاح
فالاول ماضي يلوح والآخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الآخر في آخر المصراع
الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى تلخيص عاني فالاول من غني يعني والثاني من
عنا يعنو ومثال ما وقع الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني قول الآخر لعمري لقد كان الثريا مكانه
ثراء فاضحى الآن مثواه في الثرى فالثراء واوي من الثروة والثرى يائي
ومنه اي من اللفظي السجع وقد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها
موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كالسجع وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل
هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الآخر وهو معنى قول السكاكي هو
اي السجع في النثر كالقافية في الشعر وفيه بحث لان القافية هو لفظ في آخر البيت اما الكلمة
برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ
الكلمتين من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع حيث قال انها في النثر
كالقوافي في الشعر الالفاظ المتواطئة عليها في اواخر الفقر ولهذا قال لها الفواصل
ولذا ذكرها بلفظ الجمع الحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف فقوله وهو معنى
قول السكاكي معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني كما ان القوافي هي الالفاظ المتوافقة
في اواخر الابيات كذلك الاسجاع هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر وكما ان التقفية تمة توافقها
فكذلك السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها وهو اي السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفا
اي الفاصلتان في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار

والاطوار مختلفان وزنا والا اي وان لم يختلف الفاصلتان في الوزن فان كان
ما في احدى القرينتين من الالفاظ او كان اكثره اي اكثر ما في القرينتين مثل ما يقابله
اي يقابل ما في احد القرينتين من الاخرى في الوزن والتقفية اي التوافق على حرف الآخر
فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة الثانية
يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن والتقفية اما لفظة فهو فلا يقابلها شيء من القرينة الثانية
ولو قيل بدل الاسماع الآذان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى والا فتوازٍ
اي ان لم يكن ما في احد القرينتين او الاكثر مثل ما يقابله من الاخرى فهو المتوازي وذلك بان يكون
ما في احد القرينتين او اكثره ما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر
مرفوعة واكواب موضوعة او في الوزن فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد
والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر
فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرائط اختيار مفردات الالفاظ
واختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من القرينتين دالا على معنى آخر
والا لكان تطويلا كقول الصابي لا تدركها الاعين بلحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها
ولا يخلقه العصور بمرورها ولا يهرمه الدهور بكرورها والصلوة على من لم ير من الكفر اثرا
الا طمسه ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور
ولا بين محو الاثر وعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود
وطلح منضود وظل ممدود ثم اي بعد ان لم يتساو قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته
الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه
ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع
ثلثة اقسام الاول ان يكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر

وَاَمّا السّايل فلا تنهر والثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا طولا يخرج عن الاعتدال
كثيرا والا لكان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدًّا تكاد
السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدًّا فان الاولى ثمان لفظات
والثانية تسع ولم في القرآن غير نظير واستثني منه ما كان على ثلاث فقر فان الاوليين يحسبان
في عدة واحدة ثم ياتي الثالثة بحيث يزيد عليهما طولا ويجوز ان تكون ازيد منهما كقوله تعالى
واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلاث
كل منها من لفظين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون
الآخر اقصر من الاول وهو عندي عيب فاحش لان السجع قد استوفى امده في الاول بطوله
فاذا جاء الثاني قصيرا ابقي الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما
قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر
مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان على لفظين
ومنه ما كان من ثلاثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون
تاليفه من احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى ولئن اذقنا الانسان
منا رحمة الآية فان الاولى احدى عشرة والثانية ثلاث عشرة والاسجاع مبنية على سكون
الاعجاز اي اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك
في كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت
فانه لو اعتبر الحركات لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير
جائز في القوافي ولا وافٍ بالغرض من تزاوج الفواصل واذا رايتهم يخرجون الكلم عن
اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اي بالغدوات وهناني
ومرأني اي امرأني واخذه ما قدم وما حدث اي حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لـ...

اللغة فاظنك بهم في ذلك قيل ولا يقال في القرآن اسجاع لان السجع في الاصل هدير الحمام
ونحوها بل يقال فواصل وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال
الفواصل الا لها وقيل السجع غير مختص بالنثر بل يجري في النظم ايضا ومثاله من النظم تجلى
به رشدي واثرت به يدي اي صارت ذا ثروة يدي وفاض به ثمدي هو الماء القليل
واصله في الماء واورى به زندي اي صار ذا وري وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب
واما اوري بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اذا اخرجت ناره فغلط
وتصحيف والضمير في به يعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله سأحمد نصرا ما حييت
وانني لاعلم ان قد جل نصر عن الحمد ومن السجع على هذا القول يعني القول بعدم الاختصاص
بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها اي للسجعة التي
في الشطر الآخر وقوله سجعة ينبغي ان ينصب على المصدر اي يجعل كل من شطري البيت مسجوعا
سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الآخر لا على انه المفعول الثاني لجعل لان الشطر ليس بسجعة
ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريري لما اقتعدت
غارب الاغتراب وانأتني المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بي طوائح الزمن
الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اي قول ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية
تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اي
منتظر ثوابه وخائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثاني على الباء وقوله تدبير
مبتدأ خبره في البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش
من الرعب ومن السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض
مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع
الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه

فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرء القيس أفاطم مهلاً بعض هذا التدلل ۝ وان كنت قد ازمعت صرمي فاجملي ۝ الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء جاء مرتبطاً به كقوله ايضاً قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ۝ بسقط اللوى بين الدخول فحومل ۝ الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان ۝ خفة الشرب مع خلو المكان ۝ الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابي الطيب مغاني الشعب طيباً في المغاني ۝ بمنزلة الربيع من الزمان ۝ الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد بن الابرص فكل ذي غيبة يؤوب ۝ وغائب الموت لا يؤوب ۝ وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازاً كقول ابي تمام فتى كان شرباً للعفاة ومرتعاً ۝ فاصبح للهندية البيض مرتعاً ۝ السادسة ان يكون المصراع الاول معلقاً على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرء القيس ألا ايها الليل الطويل ألا انجلي ۝ بصبح وما الاصباح منك بامثل ۝ لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جداً ۝ السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفاً لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس أقلني قد ندمت من الذنوب ۝ وبالاقرار عذت من الجحود ۝ فصرع بالباء ثم قفى بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة مما نحن فيه ومنه اي ومن اللفظي الموازنة وهي تساوي الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او المصراعين في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فان مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لا في التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الثاء ولا عبرة بتاء التأنيث على ما بين في علم القوافي ومثل قوله هو الشمس قدراً والملوك كواكب ۝ هو البحر جوداً والكرام جداول ۝ والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا يتساوى

الفاصلتان في التقفية البتة وحينئذ يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوي في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وحينئذ يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم لا ترجون لله وقاراً وقد خلقكم اطواراً ۝ واما ما ذكر ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف ايضاً كما في السجع فكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعاً فمبني على انه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان اي ثم اذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى في الوزن سواء كان مثله في التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة وهي من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان ظاهر كلام البعض مشعراً بان الموازنة المفسرة بما فسر بها المماثلة مما يختص بالشعر اورد لها مثالاً من النثر ومثالاً من الشعر تنبيهاً على انها تجري في النثر والنظم جميعاً ولا تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لا تختص بالنثر كما سبق الى الوهم من قوله تساوي الفاصلتين فقال نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم ۝ وقوله اي ونحو قول ابي تمام مها الوحش اي بقر الوحش الا ان هاتا اوانس ۝ اي هذه النساء يأنسن بك ويتحدثن معك ومها الوحش نوافر قنا الخط الا ان تلك القنا ذوابل ۝ والنساء نواضر ولا ذبول فيها الظاهر ان الآية والبيت مما يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه اذ لا يتحقق تماثل الوزن في آتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول

البحتري فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه اي من اللفظي
القلب وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول
كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون
بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله اراناالاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك
بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله اي قول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول
وهل كل مودته تدوم واما في النثر فاشار اليه بقوله وفي التنزيل كل في فلك و
ربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة
ومنه اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا وهو بناء البيت على
قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اي من القافيتين فكان عليه ان يقول يصح
الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على
اي القافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على
بحرين او على ضربين من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب
ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتأمل كقوله اي قول الحريري يا خاطب الدنيا من
خطب الدنيا الدنية انها شرك الردى اي حبالة الهلاك وقرارة الاكدار
اي مقر الكدورات دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا لها من دار غاراتها
لا تنقضي واسيرها لا يفتدى بجلائل الاخطار وكذا سائر الابيات فان الابيات
كلها من الطويل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن
والقافية عند الخليل هو آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك
الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية
الاولى من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الكاف من شرك الردى الى الآخر ومجموع

قوله كالردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الآخر او لفظ دار منه وههنا من النظر
اقوال اخر مذكورة في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين فصاعدا او اكثر لكان
احسن ليشمل نحو قول الحريري جودي على المستهتر الصب الجوي وتعطفي بوصاله وترحمي
ذا المبتلى المتفكر القلب الشجي ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي فان قيل اذا وجد ابيات
على اكثر من قافيتين فقد وجد ابناؤه على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت
على القافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط ومنه اي من اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال
الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا وهو ان يجيء قبل حرف
الروي وهو الحرف الذي بني عليه القصيدة وينسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية
مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل
يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذي
يجمع به الاحمال او من الري لان البيت يرتوي عنده فينقطع كما ان عند الارتواء
ينقطع الشرب او ما في معناه اي قبل الحرف الذي هو في معنى الحرف الروي من الفاصلة
يعني الحرف الذي وقع في فواصل الفقر موقع حرف الروي في قوافي الابيات ما ليس
بلازم في السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة
حال مما في معناه قوله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمراد ان يجيء ذلك في بيتين او اكثر
او فقرتين او اكثر والا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع مثلا قوله
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل قد جاء قبل اللام
ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني
ايضا بميم وقوله ما ليس بلازم في السجع معناه انه يؤتى قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل ما في معناه
من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعل [illegible] القافيتان او الفاصلتان

بسجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه
كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي او ما في معناه
فجيء بما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة نحو قوله تعالى فاما اليتيم
فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروي وقد جيء قبلها في الفاصلتين
بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدونه لكن مثل فلا تقهر ولا تسخر ولا تنظر ونحو
ذلك وكذا فتحة الهاء لتحقق السجع في نحو لا تقهر ولا تنفر ولا تصغر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت
الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ومجيئه قبل حرف
الروي نحو قوله سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت
اي لم تقطع او لم تخلط بمنة وان عظمت قال في الاساس شكرت الله نعمته واشكر الى
وقد شكرت فلانا يريدون نعمته فكانه اراد سأشكر لعمرو فحذف الجار وجعل ايادي
بدل اشتمال من عمرو فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا
النعل زلت يقال في الكناية عن نزول الشر وامتحان المرء زلت العدم به زلت
النعل به اي لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلايا وابتلى بالشدة بل يصبر على ما ينوبه
من حوادث الزمان وفي طريقته قول الآخر اذا افتقر المرء لم يدر فقره وان ايسر المرء
ايسر صاحبه رأى خلتي اي فقري من حيث يخفى مكانها لاني كنت استرها بالتجمل
فكانت خلتي قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاحه لها بأياديه
من حسن اهتمامه جعله كالداء الملازم لاحد تلافاه بالاصلاح فحرف الروي هو التاء وقد جيء
قبلها في الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقق السجع في نحو جلت ومدت
ومنت وانشقت ونحو ذلك فعلم كل من الآية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام
الحرف كالهاء واللام والثاني التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر المستمر

وبالعكس

وبالعكس كقول ابن الرومي لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد
والا فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال
فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول
الحريري وما اشتار العسل من اختار الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل
والكسل السين التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في اشتار واختار التاء التي
يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل
حرف الروي او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حروف القافية والفاصلة او في
غيرهما لان جميع ما في البيت الى حرف الروي يصدق عليه انه قبل حرف الروي كذا ما في
معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتار واختار انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروي
لكنه بعيد لان الظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان
يلتزم المتكلم في السجع والتقفية قبل حرف الروي ما لا يلزم من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه
او اكثر وان قوله قبل حرف الروي او ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة والا لكان المناسب
ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا
الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجري في كلمات الفقرة والابيات غير الفواصل والقوافي
واصل الحسن في ذلك كله يعني في الضرب اللفظي من المحسنات ان تكون الالفاظ تابعة للمعاني دون
العكس اي لا ان تكون المعاني توابع الالفاظ وذلك لان المعاني اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها
الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتي بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة
لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب
فينبغي ان يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بايراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية
الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات

وركاكة المعاني قال المص هذا ما تيسر لي باذن الله جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء
يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان احدهما ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما
لعدم دخوله في البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل
ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط
كما ذكرناه فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول
الحريري فتنتني فجننتني تجني بتجن يفتن غب تجني ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول
الوطواط واورك ان زرت دار دود دررا وردا ووردا وزردا ومثل الخيفاء وهي
الرسالة او القصيدة التي يكون حروف احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف اخرى غير منقوطة
باجمعها كقول الحريري اثبت الله جيش سعودك يزين الى آخر الرسالة ومثل الرقطاء وهي التي
احدى حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب
او الشاعر فياتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثاني ما لا اثر له
في التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلقها بعينها
بمعنى آخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم وكقول زهير من يلق يوما
على علاته هرما يلق السماحة فيه والندى خلقا وقول ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان
ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء
مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم
الفايدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك
خفاء دلالة فتأتي بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى
المذكور في باب الاطناب وقد اورده في المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان
وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجيء مع الايجاز وقد يجيء مع الاطناب ومع المساواة

ايضاً

ايضاً القسم الثاني ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول
في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء فالمص
قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء وعقد لها خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب
خارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم خاتمة في السرقات الشعرية
وما يتصل بها اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وغير ذلك
مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان في الغرض
على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة
ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام
في العقول والعادات يشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق
القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثباته للصفة من الشجاعة
والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لها
لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبتت تلك الصفات له كوصف
الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اي السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع
سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اي معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره
فيها اي في العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اي
فالاتفاق القائلين في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في
انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه
الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة والا اي وان لم يشترك الناس في معرفته
ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر جاز ان يدعى فيه اي في هذا النوع
من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما

فيه كل من الآخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه وهو اى ما يشترك فيه الناس في معرفته
وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصي في نفسه غريب لا ينال الا بفكر و الآخر عامي
تصرف فيه بما اخرجه عن الابتذال الى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى
الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال
الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة ثمة واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة اى ما يسمى بهذين الاسمين
نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يوخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف
على قوله اما مع اللفظ اى يوخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا
الاعتبار ضربان احدهما ان يوخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه و الثاني ان يوخذ المعنى وحده
والضرب الاول قسمان لان الماخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او بدونه
فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اى لكيفية الترتيب
والتاليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا

النسخ والانتحال

كما حكى عن عبد الله بن الزبير انه فعل ذلك بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف
اخاك يعنى اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه متوخيا المعدلة ولم توجب له عليك
مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل اى وجدته هاجرا لك
متبدلا بك وبإخائك اذا كانت به مسكة وله عقل ومروة ويركب حد السيف اراد بركوب
حد السيف تحمل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تاثيره او اراد الصبر على الحرب والموت من ان
تضيمه اى بدلا من ان يظلمه اذا لم يكن عن شفرة السيف اى ركوب حد السيف مزحل
اى مبعد يعنى لا يبالى ان يركب من الامور ما يؤثر فيه تاثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه
عار واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا او معدلا فقد حكى ان عبد الله بن الزبير دخل
على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا بكر ولم يفارق

عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزنى وانشد قصيدته التى اولها لعمرك ما ادرى وانى
لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية
على عبد الله بن الزبير وقال له الم تخبرنى انهما لك فقال اللفظ له والمعنى لى وبعد فهو اخى من الرضاعة
وانا احق بشعره وفى معناه اى فى معنى ما لم يغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات كلها او
بعضها ما يرادفها يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال فى قول الحطيئة دع المكارم
لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسى ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس
فانك انت الآكل اللابس وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبى على مطيهم يقولون لا تهلك
اسى وتجمل واورده طرفة فى داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال العباس بن
عبد المطلب وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التى كنت تعلم فاورده
الفرزدق فى شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ
ما يضادها فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان بيض الوجوه كريمة
احسابهم شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف
من الطراز الآخر وان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اى نظم اللفظ او اخذ
بعض اللفظ لا كله سمى هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلاثة اقسام لان الثاني اما ان يكون

الاغارة والمسخ

ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة
لا توجد فى الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى فممدوح اى فالثاني
ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس اى حاذرهم فى الاساس رقبه وراقبه
حاذره لان الخائف يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك
اللهج اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمى بذلك
لخسرانه فى تجارته فى الاساس سلم الخاسر لانه باع مصحفا ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب

من راقب الناس مات غما اى حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اى
الشديد الجرأة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا وروى عن ابی معاذ راوية بشار انه قال
انشدت بشارا قول سلم قال ذهب والله بيتي فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت
اليوم ولا شربت وكقول الآخر خلقنا لهم في كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا
وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها وقع السيوف حواجب
فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن
والضرب على ظهورهم وان كان الثاني دونه اى دون الاول في البلاغة لفوات فضيلة توجد في
الاول فهو اى الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد في
بعض غزواته هيهات لا يأتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اى [illegible] الزمان بمثله
بدليل ما بعده او بعده فيأتي لم يدل له ما قبله وهو قوله انى ابا نصر نسيت اذن يدي
من حيث يختصر الفتى ويطيل قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشكلة قال الشيخ في هذا
البيت تقصير لان الغرض في هذا النحو نفي المثل وان يقال انه يعز وانه لا يكون فاذا
جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو
بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله وقول ابي الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به
ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع مأخوذ من المصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع
ابي تمام اجود سبكا لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى
على الماضي والمراد ولقد كان فان قلت هنا المضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى ولقد
الزمان بخيلا بهلاكه اعنى لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء
بالشيء هو بذله للغير فالزمان اذا سخا به فقد بذله ولم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل به كذا
ذكره المصنف واعترض عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيل الحاصل واما اعدامه

وافناؤه

وافناؤه فباق بعد في تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فغرضه عن ذلك والحاصل ان ايجاده
واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاح العالم
قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى مصراع ابي تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف
الذي لا تظهر قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر البيت قال ابن جني
اى تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي افاده منه
لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فورجة هذا تأويل فاسد وغرض بعيد لان سخاءه
غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخا به علي وكان بخيلا به علي فلما اعداه سخاؤه
اسعدني بضمي اليه وهدايتي له وعلى التفاسير الثلاثة فالمصراع مأخوذ من مصراع ابي تمام
لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كان معنى مصراع ابي تمام
بخله بمثل المرثي ولو اشترط في الاخذ اتحادهما في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما
سبق الى بعض الاوهام لما كان مأخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق
البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدي بعد ما ذكر معنى ابن جني وابن فورجة ان
المصراع الثاني من قول ابي تمام هيهات البيت وان كان الثاني مثله اى مثل الاول
فابعد اى فالثاني ابعد من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام لو حار مرتاد المنية
لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان اى
المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل
عليها الا الفراق وقول ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى
ارواحنا سبلا الضمير في لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل
وجدت اضيفت الى المنايا وروى يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية
والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضي الارجاني لم يبكني الا حديث

فاقکم لما استربه ابی مودعی هو ذلک الدر الذی اودعتم فی سمعی القیته من عینی وقول
جار الله فی مرثیة استاده وقایلة ما هذه الدرر التی تساقطها عیناک سمطین سمطین
فقلت هو الدرر التی قد حشا بها ابو مضر اذنی تساقط من عینی وقوله فهو ابعد من الذم
انما هو علی تقدیر ان لا یکون فی الثانی دلالة علی السرقة باتفاق الوزن والقافیة والا فهو
مذموم جدا کقول ابی تمام مقیم الظن عندک والامانی وان قلقت رکابی فی البلاد
ولا سافرت فی الآفاق الا ومن جدواک راحلتی وزادی وقول ابی الطیب وانی
عنک بعد غد لغاد وقلبی عن فنائک غیر غاد محبک حیثما اتجهت رکابی وضیفک
حیث کنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة
شرع فی الضرب الثانی منه وهو ان یؤخذ المعنی وحده فقال وان اخذ المعنی وحده وهو
عطف علی قوله وان اخذ اللفظ یسمی اخذ المعنی وحده المامًا من ألمّ اذا قصده واصله من
ألمّ بالمنزل اذا نزل به وسلخًا وهو کشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنی بمنزلة الجلد
فکانه کشط من المعنی جلدًا والبسه جلدا آخر وهو ثلثة اقسام کذلک ای مثل ما یسمی اغارة
ومسخا یعنی ان الثانی اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها ای اول الاقسام الثلثة وهو
ان یکون الثانی ابلغ من الاول کقول ابی تمام هو الصنع ان یعجل فخیر وان یرث ای یبطئ فللریث فی بعض المواضع
انفع وقول ابی الطیب ومن الخیر بطؤ سیبک عنی ای تأخر عطائک عنی اسرع السحب
فی المسیر الجهام ای السحاب الذی لا ماء فیه یقول لعل تأخر عطائک یدل علی کثرته کالسحاب
انما یسرع منها ما کان جهاما ای لا ماء فیه وما فیه الماء یکون ثقیل المشی فبیت ابی الطیب
ابلغ لاشتماله علی زیادة بیان للمقصود حیث ضرب المثل بالسحاب وثانیها ای ثانی
الاقسام الثلثة وهو ان یکون الثانی دون الاول کقول البحتری واذا تالق ای لمع فی

الندی ای فی مجلس العاص باشراف الناس کلامه المصقول المنقح خلت لسانه
من عضبه ای من سیفه القاطع شبه لسانه بسیفه وقول ابی الطیب کان السنهم فی
النطق قد جعلت علی رماحهم فی الطعن خرصانا خرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح
اسنتها واحدها خرص بالضم والکسر یعنی لفرط مضاء اسنة رماحهم ونفاذها کان السنتهم
عند النطق جعلت اسنة علی رماحهم عند الطعن فصارت الاسنة فی النفاذ کالسنتهم فبیت
ابی الطیب دون بیت البحتری لانه قد فاته ما افاده البحتری بلفظی تأتی والمصقول من الاستعارة
التخییلیة حیث اثبت التأتی والصقالة للکلام کاثبات الاظفار للمنیة ویلزم منهما تشبیه
کلامه بالسیف وهو استعارة بالکنایة وثالثها ای ثالث الاقسام الثلثة وهو ان یکون الثانی
مثل الاول کقول الاعرابی ابی زیاد ولم یک اکثر الفتیان مالا ویروی وما ان کان اکثرهم
سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الراعیة ولکن کان ارحبهم ذراعا فی الاساس
فلان رحب الباع والذراع ورحیبهما ای سخی وقول اشجع یمدح جعفر بن یحیی ولیس
باوسعهم فی الغنی الضمیر فی اوسعهم للملوک فی البیت قبله یروم الملوک مدی جعفر ولا یصنعون
کما یصنع ولکن معروفه ای احسانه اوسع وکقول الآخر فی مرثیة ابن له والصبر یحمد فی المواطن
کلها الا علیک فانه مذموم وقول ابی تمام بعده وقد کان یدعی لابس الصبر حازما فاصبح یدعی
حازما حین یجزع هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة واما غیر الظاهر فمنه ان تتشابه
المعنیان ای معنی البیت الاول ومعنی البیت الثانی کقول جریر فلا یمنعک من ارب ای حاجة
لحاهم بالضم جمع لحیة سواء ذو العمامة والخمار ای لا یمنعک من الحاجة کون هؤلاء القوم علی
صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء فی الضعف وقول ابی الطیب فی سیف الدولة
یذکر خضوع بنی کلاب وقبائل العرب ومن فی کفه منهم قناة کمن فی کفه منهم خضاب فتعبیر جریر
عن الرجل بذی العمامة کتعبیر ابی الطیب عنه بمن فی کفه قناة وکذا التعبیر عن المرأة بذات الخمار

ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والآخر مديحا او
هجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال
في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المديح او غير ذلك وعن وزنه وقافيته ومنه
اي من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحتري سلبوا اي ثيابهم واشرقت الدماء
عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثيابهم وقول ابي الطيب
يبس النجيع عليه اي على السيف وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد لان الدم اليابس صار
بمنزلة غمد له فنقل المعنى عن القتلى والجرحى الى السيف ومنه اي من غير الظاهر ان يكون المعنى الثاني
اشمل من المعنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا
لانهم يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد
والاول تخصيص ببعض العالم وهم الناس وهذا يشملهم وغيرهم روي انه لما بلغ هرون الرشيد
كثرة افضال الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيرة افضت به الى النكبة لولا
حبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهارون امام الهدى عند احتفال المجلس
الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد ليس من الله بمستنكر البيت
فامر هرون باطلاقه ومنه اي من غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول
كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقول ابي الطيب
أأحبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني قوله واحب فيه ملامة
كما يقال اتصلي وانت محدث اذا جعلت الواو للحال لامتناع تصدير المضارع المثبت بالواو
كما هو راي البعض او على تقدير المبتدا اي وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع
بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة في ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون من
عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا وهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع ان

يبين السبب كما في هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على
اذنيه من نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال
واراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه
سابق عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطي بغير سؤال ومنه
اي من غير الظاهر ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على آثارنا
رأي عين اي عيانا ثقة حال اي واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل
الذي يتضمنه قوله على آثارنا او لوثوقها واعتمادها ان ستمار اي ستطعم من لحوم من نقتلهم من القتلى
وقول ابي تمام وقد ظللت اي القي عليه الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل من نهل
اذا روي نقيض عطش اقامت اي عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام اعتمادا على انها ستطعم
لحومهم حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان قد صارت
مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تساير العقبان فوق راياته
لاكل لحوم القتلى فتلقي ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الافوه رأي عين ومن معنى
قوله ثقة ان ستمار يعني ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله رأي عين
قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية رأي عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة
وهذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال ثقة ان ستمار
فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشيء من هذين
قول الافوه رأي عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام ظللت الم بمعنى قوله رأي عين لان
وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو
السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اي على قول الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه

وهو سائر الطير على آثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى
كانها من الجيش وبها اي باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها اي باقامتها مع الرايات يتم
حسن الاول اعني قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل
لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش مظنة انها
ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذي هو رفع التوهم الناشي من الكلام السابق
بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات
تم حسن معنى البيت الاول اعني سائر الطيور على آثارهم وما ذكرنا اولا هو الموافق لما في الايضاح
وعليه التعليل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوها مقبولة بل منها اي من هذه الانواع ما يخرجه
حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان اي كل نوع من هذه الانواع يكون اشد
خفاء بحيث لا يعرف ان الثاني ماخوذ من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه
ابعد عن الاخذ والسرقة وادخل في الابتداع والتصرف هذا الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق
احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامي المذكورة وغير ذلك انما
يكون اذا علم ان الثاني اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن
نفسه انه اخذ منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان
يكون الاتفاق اي اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى جميعا او في المعنى وحده من قبيل توارد الخواطر اي مجيئه
على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته
تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت اني شاعر اذ وافقته
على قوله ولم اسمعه ولما يحكى ان سليمان بن عبد الملك اتي باسارى من الروم وكان الفرزدق
حاضرا فامر سليمان بضرب عنق واحد منهم فاستعفى فما اعفي وقد اشار الى سيف غير صالح للقطع

بسيفه

ليستعمله فقال الفرزدق سيفه بل اضرب بسيف ابي رغوان سيف مجاشع يعني سيفه
وكانه قال لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومي واتفق ان نبا السيف
فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحك سيدهم خليفة الله يستسقى
به المطر لم ينب سيفي من رعب ولا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم نفسا قبل
حينها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذ صبا
ولا يعاب صارم اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول كاني بابن المراغة يعني جريرا قد هجا
فقال بسيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف
وحضر جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر عنده فانشد يقول بسيف ابي رغوان سيف مجاشع
ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كاني بابن القين
يعني الفرزدق قد اجابني فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم
ثم اخبر الفرزدق الهجو دون ما عداه مجيبا كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها وتقطع احيانا مناط
التمائم ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومي جاعلة
لكم ابا عن كليب او اخا مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثاني اخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه
اليه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير
الى النقص ومما يتصل بهذا اي بالقول في السرقات الشعرية القول في الاقتباس والتضمين
والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها اي
بالقول في السرقات الشعرية ان في كل منها اخذ شي من الآخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام
نثرا كان او نظما شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه اي لا على طريقة ان ذلك الشي
من القرآن او الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز

عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى كذا او قال عم كذا او في الحديث كذا او نحو ذلك وتمثيل في الكتاب
باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور
او منظوم فالاول كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد واغرب والثاني مثل
قول الآخر ان كنت ازمعت اي عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا
فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث قول الحريري قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه
فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روي انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ
النبي عم كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اي قبحت بالضم
من القبح نقيض الحسن وقول الحريري وقبح اللكع اي لعن اللئيم وقيل العبد من قبحه الله بالفتح
اي ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال الحبيب في ان رقيبي سيئ الخلق
فداره من المداراة وهي المجاملة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني وجهك الجنة حفت
بالمكاره اقتباسا من قوله عم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال حفه بكذا اي جعله
محفوفا محاطا يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق
التكاليف وهو اي الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم
من الامثلة الاربعة والثاني خلافه اي خلاف ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اي ابن
الرومي لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع
فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير
ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القرآن واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن
الرومي عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم في سبج
الوجه دخل الحمام فحلق رأسه تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس من ثوب الملاحة ملبوسا

وقد جرد

وقد جرد الموسى لتزيين رأسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى ولا بأس بتغيير
يسير في اللفظ المقتبس للوزن او غيره كالتقفية كقوله اي قول بعض المغاربة عند وفاة
بعض اصحابه قد كان اي وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وفي القرآن انا لله وانا
اليه راجعون واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا واما التضمين
او ما دونه مع التنبيه عليه اي على انه من شعر الغير ان لم يكن مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا
فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير
من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته الاخرى لكنه
لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول
عبد القاهر بن طاهر التميمي اذا ضاق صدري وخفت العدى تمثلت بيتا بحالي يليق فبالله
ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم كانت بلهنية الشبيبة
سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفناء كراكب عرف المحل فبات
دون المنزل البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري وما نبه فيه على انه من شعر الغير مع كونه
مشهورا لا حاجة اليه قول ابن العميد كانه كان مطويا على احن ولم يكن في قديم الدهر انشد
ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يألفهم في المنزل الخشن البيت الثاني لابي تمام وتضمين
المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر كقوله اي قول الحريري يحكي ما قاله الغلام الذي عرضه
ابو زيد للبيع على اني سانشد يوم بيعي اضاعوني واي فتى اضاعوا المصراع الثاني للعرجي وهو
عبد الله بن عمر بن عثمان بن عفان نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن ابي الصلت
وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر اللام في ليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد
الثغر بكسر السين لا غير وهو من سد بالخيل والرجال والثغرة موضع المخافة من فروج البلدان
اي اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا حقي احوج ما كانوا الي وهي

وأي فتى أي كاملا في القياس أضاعوا وفيه تنديم وأما بدون التنبيه فكقول الآخر قد قلت
لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة آس أعذاره الساري العجول ترفقا ما في وقوفك
ساعة من باس المصراع الأخير لأبي تمام واعلم أن التضمين ما دون البيت ضربان أحدهما أن
يتم المعنى بدون تقدير الثاني كما مر آنفا والثاني أن لا يتم بدونه كقول الشاعر كنا معا أمس
في بؤس نكابده والعين والقلب منا في قذى وأذى والآن أقبلت الدنيا عليك بما تهوى
فلا تنسين إن الكرام إذا أشار إلى بيت أبي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لأن المعنى
لا يتم بدونه وأحسنه أي أحسن التضمين ما زاد على الأصل بنكتة أي يشتمل البيت أو المصراع ع
المتضمن من شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر الأول كالتورية وهي أن
يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه في قوله أي قول صاحب التحبير
إذا الوهم أبدى لي أي أظهر لماها أي سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب
وبارق ويذكرني من الأذكار من قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق انتصب
مجر على أنه مفعول ثان ليذكرني وفاعله ضمير يعود إلى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب
وبارق مجر عوالينا مطلع قصيدة لأبي الطيب والمعنى أنهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا
يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر أراد
بالعذيب وبارق معنييهما البعيدين لأن العذيب تصغير العذب يعني به شفة
الحبيبة وببارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح مح
وجريان دمعه على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على أبي الطيب بهذه التورية
والتشبيه ولا يضر في التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول
بعضهم في يهودي به داء الثعلب أقول لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد وأنكروه
هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه فالبيت لسحيم بن وثيل

واصله

واصله أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني فغيره إلى طريق الغيبة ليدخل
في المقصود وقوله غلطوا وغضوا أي وقعوا في الغلط في حقه وحطوا في رتبته ولم يعرفوا قدره
وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد وأراد به الغوي على طريق التهكم وربما سمي تضمين البيت الاستعانة
فما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه إيداعا لأن الشاعر الثاني قد أودع شعره شيئا الايداع
من شعر الأول وهو بالنسبة إلى شعره قليل مغلوب ورفوا لأنه رفا خرق شعره بشعر الغير الرفو
وأما العقد فهو أن ينظم نثر قرآنا كان أو حديثا أو مثلا أو غير ذلك لا على طريق الاقتباس وقد العقد
عرفت أن طريق الاقتباس هو أن يضمن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث فنظمه عقد على
أي طريق كان إذ لا دخل فيه للاقتباس كقوله أي قول أبي العتاهية ما بال من أوله نطفة وجيفة
آخره يفخر حال أي ما باله مفتخرا عقد قول علي عليه السلام وما لابن آدم والفخر وإنما أوله نطفة
وآخره جيفة وإن كان قرآنا أو حديثا فإنما يكون عقدا إذا غير تغييرا كثيرا لا يتحمل مثله في الاقتباس أو
لم يغير تغييرا كثيرا ولكنه أشير إلى أنه من القرآن أو الحديث وحينئذ لا يكون على طريق الاقتباس
كقول الشاعر أنلني بالذي استقرضت خطا وأشهد معشرا قد شاهدوه فإن الله خلاق البرايا عنت
لجلال هيبته الوجوه يقول إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وكقول الإمام الشافعي
عمدة الخير عندنا كلمات أربع قالهن خير البرية اتق الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن
بنية عقد قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات وقوله عليه السلام ازهد في الدنيا
يحبك الله وقوله عليه السلام من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله عليه السلام إنما الأعمال بالنيات
وأما الحل فهو أن ينثر نظم وشرط كونه مقبولا أن يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم والحل
وأن يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فإنه لما قبحت فعلاته
وحنظلت نخلاته أي صار ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده أي يقوده
إلى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة وصدق توهمه الذي يعتاده أي يعاوده

اي تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة وصدق هواه اي توهمه الذي يعتاده اي يعاوده ويرجع اليه
على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم يشكو
سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليائه
وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره واما التلميح فصحيح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر
اليه وكثيرا ما يسمعهم يقولون في تفسير الابيات في هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا
البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا
اتى بشيء مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطأ محض نشأ من الشارح العلامة حيث سوى
بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التدبر
فهو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اي ذكر كل من القصة او الشعر او المثل
فالضمير الواحد من الثلاثة فالتلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما
ان يشار الى قصة او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة كقوله اي قول ابي تمام لحقنا باخراهم
وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع فردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر
تطلع نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما ادري احلام نائم المت بنا ام
كان في الركب يوشع والضمير في اخراهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر
في اللفظ وحام الطير على الماء دار حوله وحومه غيره نضا ذهب به واذ الضمير في ضوئها وبهجتها
للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انظم المجزع ذو لونين وقوله احلام نائم استفهام
لما راى واستغراب اشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليه السلام واستيقافه الشمس اي طلبه وقوف
الشمس فانه روي انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ
منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح
الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء ارض ومضار اي حارة ترمض فيها القدم اي تحترق والنار

تلتظي ارق من رق له اذا رحمه واحفى من حفي عليه فلطف وتشفق منك في ساعة الكرب باللام للابتداء
وعمرو مبتدأ وخبره ارق ومع الرمضاء وتلتظي من النار اشار الى البيت المشهور اي المستجير
المستغيث بعمرو عند كربته الضمير للموصول اي الذي يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء
بالنار وعمرو وهو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي ان البسوس زارت اختها السيلة وهي
ام جساس فجاء لها من جرم ابن زبان له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا
ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فانكره كليب
فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا فصاحت
البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة اهدئي فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على
اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى فبلغ جساسا خروجه
فخرج على فرسه واتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثني بشربة ماء فاجهز عليه
فقيل المستجير بعمرو البيت ونشأ الشر بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل
اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقوله اي قول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار
الى المثل السائر دون عليان القتاد والخرط ودون خرط القتاد يضرب للامر الشاق فان كليبا
اذ سمع قول جساس لاعقرن فحلا فظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر
يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها واما في النثر فالتلميح الى القصة او الى الشعر
كقول الحريري فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كاني
ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلام والتلميح
الى المثل كقول العبسي فيا لها من تمرة يعني اولادنا اشار الى اعق من التمرة تاكل اولادها ولا ابا لك
التلميح ضرب يشبه اللغز كما روي ان تميميا قال لشريك النميري ما في الجوارح احب

الى من البازي فقال التميمي وخاصة اذا كان لصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير انا البازي
المطل على نمير * اتيح من السماء لها انصبابا * واشار شريك الى قول الطرماح * تميم بطرق اللؤم اهدى
من القطا * ولو سلكت طرق المكارم ضلت * وروي ان رجلا من بني محارب دخل على عبد الله
ابن يزيد الهلالي فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام ليلا و
اراد قول الاخطل * تكشف بلا شيء شيوخ محارب * وما خلتها كانت تريش ولا تبري * ضفادع
في ظلماء ليل تجاوبت * فدل عليها صوتها حية البحر * فقال المحاربي اصلحك الله اضلوا البارحة
برقعا وكانوا في طلبه اراد قول القائل * لكل هلالي من اللؤم برقع * ولابن يزيد برقع وجلال *

فصل من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغي للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتأنق
اي ان يفعل فعل المتأنق في الرياض من تتبع الآنق والاحسن يقال تأنق في الروضة اذا
وقع فيها متتبعا لما يونقه اي يعجبه في ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع
اعذب لفظا بان يكون في غاية البعد من التنافر والثقل واحسن سبكا بان يكون في
غاية البعد من التعقيد والتقديم والتاخير الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة
والرقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها من غير ان يكتسي اللفظ الشريف
المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة تتناسب وتتلازم واصح معنى بان يسلم
من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه
ان تستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفي استجلاب المودات
وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان
بحسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه
وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل كقوله اي

قول

قول امرئ القيس * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل * السقط منقطع
الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج ملتوي والدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فصار
الدخول كاسم الجمع مثل القوم والا لم يصح الفاء وقدح بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب
لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك
ثم لم يتفق له ذلك في النصف الثاني نصف البيت الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة
متباينة الاول فاحسن منه بيت النابغة * كليني لهم يا اميمة ناصب * وليل اقاسيه بطيء الكواكب *
وكقوله اي واحسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع السلمي * قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه
جمالها الايام * في الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفي ذكر الفراق والعتاب على المدح
قول ابي الطيب * فراق ومن فارقت غير مذمم * وام ومن يممت خير ميمم * وفي الشكاية قوله ايضا
فؤاد ما تسليه المدام * وعمر مثل ما تهب اللئام * وفي الغزل قوله ايضا * اريقك ام ماء الغمامة ام خمر * بفي
برود وهو في كبدي جمر * وينبغي ان يجتنب في المديح مما يتطير به كقوله اي قول ابي مقاتل ابن الفرزع
مطلع قصيدة انشدها الداعي العلوي * موعد احبابك بالفرقة غد * فقال له الداعي موعد احبابك
يا اعمى ولك المثل السوء وروي ايضا انه دخل على الداعي في يوم المهرجان وانشده * لا تقل بشرى
ولكن بشريان * غرة الداعي ويوم المهرجان * فتطير به الداعي فقال اعمى يبتدئ بهذا يوم المهرجان وقيل
بطحه اي القاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه اي احسن الابتداء
ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء
ناظرا الى الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال من برع الرجل
براعة الاستهلال
براعة اذا فاق اصحابه في العلم او غيره كقوله في التهنئة اي كقول ابي محمد الخازن في تهنئة الصاحب
بولد لابنته * بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا * وكوكب المجد في افق العلى صعدا * وقوله في

اى وكقول ابى الفرج الساوى فى مرثية فخر الدولة هى الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار اى احذر من
بطشى اى احذر الشديد وفتكى اى قتلى بغتة وكقول ابى تمام يمدح المعتصم بالله فى فتح عمورية
وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح فى ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب فى حده الحد بين
الجد واللعب بيض الصحائف لا سود الصحائف فى متونهن جلاء الشك والريب وكقول ابى
العلاء فيمن عرضت له شكاية عظيمة لعمرى ان بلم عظيم بال على والامام سليم وكقول ابى الطيب
فى التهنية بزوال المرض المجد عوفى اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم ومنها ما يشعر
فى افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله فى الكشاف الحمد لله الذى انزل القرآن كلاما مؤلفا
منظما وفى المفصل الله احمد على ان جعلنى من علماء العربية وثانيها اى ثانى المواضع الثلثة التى ينبغى للمتكلم
ان يتأنق فيها التخلص اى الخروج مما شبب الكلام به ابتداء وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب
ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون فى ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء كل امر تشبيبا
وان لم يكن فى ذكر الشباب من نسيب اى وصف الجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية
وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما اى بين ما شبب الكلام به وبين المقصود واحترز به
القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوى والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به
الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وانما كان التخلص من المواضع التى ينبغى ان يتأنق فيها
لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا ملائم
الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل فى كلام
المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن
والدلالة على براعة الشاعر كقوله اى قول ابى تمام فى عبد الله بن طاهر يقول فى قومس
قومى وقد اخذت منا السرى اخذت منا اى اثرت فينا ونقصت والسرى مصدر سريت

اذا سرت ليلا

اذا سرت ليلا ويقال سريت واسريت واحد والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث
السرى والهدى وهم بنو اسد توهما انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع وقيل
فى المصادر كذا فى الصحاح وخطى المهرية القود والخطى جمع خطوة وهى ما بين القدمين والمهرية المنسوبة الى
مهرة بن حيدان ابى قبيلة تنسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود
اى يقول قومى والحال ان من اوله السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت من قوانا
فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت خطى الابل منا علي
ما يتوهم ومقول القول قوله امطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا فقلت كلا ردع للقوم وتنبيه ولكن
مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع فى بيت واحد كقول ابى الطيب نودعهم والبين فينا كانه
قنا ابن ابى الهيجاء فى قلب فيلق وقد ينتقل منه اى مما شبب الكلام به الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك اى الانتقال
الاقتضاب وهو الاقتطاع والارتجال وهو اى الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين
بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال فى الاساس ناقة مخضرمة
جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذى ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان فى الجاهلية
والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد تبعوهم فى ذلك و
يجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اى قول ابى تمام وهو من الشعراء الاسلامية
فى الدولة العباسية لو رأى الله ان فى الشيب خيرا جاورته الابرار فى الخلد شيبا جمع اشيب وهو
حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدى صروف الليالى خلقا من ابى
سعيد غريبا ومنه اى من الاقتضاب ما يقرب من التخلص فى انه يشوبه شىء من الملائمة كقولك
بعد حمد الله اما بعد فانى قد فعلت كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء عليه
الى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجأة

من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل يؤتى بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شيء بعد حمد الله فاني فعلت كذا
وكذا اقتضابا الى الخطبة بهذا الكلام بما سبق عليه وقيل وهو اي قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال
ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل
امر ذي شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله
اما بعد ومن الاقتضاب الذي هو يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان
للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدا محذوف
اي الامر هذا او مبتدا محذوف الخبر اي هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء
عليهم السلام واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام
من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال و
ذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص وقول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى
حديث آخر هذا باب فانه فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الآخر فجاة ومن هذا القبيل لفظ ايضا في كلام المتاخرين
من الكتاب وثالثها اي ثالث المواضع التي ينبغي ان يتانق فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا
كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع
واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان
بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انسى المحاسن المورودة فيما سبق كقوله اي قول ابي نواس
في الخطيب بن عبد الحميد واني جدير اي خليق اذ بلغتك بالمنى اي جدير بالفوز بالاماني فانت وانت
بما املت منك جدير فان تولني اي تعطني منك الجميل فاهل اي فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل والا فاني
عاذر اياك في هذا المنع وشكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المديح او من العطايا السابقة واحسنه اي
احسن الانتهاء ما آذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه كقوله اي قول المتنبي

فصل الخطاب

ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص

بقيت الدهر

بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك سبب لنظام امر البرية وصلاح حالها وقد بالغت
عناية المتقدمين بهذا النوع والمتاخرين يجتهدون في رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح
السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه واكملها من البلاغة لكن اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها
من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة ما يقصر عن كنهه وصف العبارات واذا نظرت الى خواتمها وجدتها في
غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم
التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى شيء آخر وكيف لا وكلام الله عز وجل في الطرف الاعلى من
البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء فلما كان في هذا
نوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال
ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وغير ذلك
وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقوله ان شانئك هو الابتر ونحو ذلك اشار الى
ان هذا انما يظهر عند التامل والتذكر للاحكام المذكورة في علمي المعاني والبيان وان لكل مقام مقالا لا تحسن فيه غيره
ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله يظهر ذلك بالتامل مع التذكر لما تقدم من الاصول المذكورة في الفنون الثلاثة و
تفاصيل ذلك مما لا تفي به الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها الا لعلام الغيوب وهذا آخر ما اوردنا جمعه من الفوائد
ونظمه من الفرائد مع توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع والفتن ولولا
حوادث اورثت الطبع ملالا وانى طرف كلالا لكن الله جلت حكمته قد وفقنا للاتمام وحقق لنا الفوز بهذا المرام
وتم الفراغ من القلم الى البياض غدوة اليوم الاربع الحادي عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعمائة بمجردة هراة صانها
الله عن الآفات وكان الافتتاح يوم الاثنين الثاني من رمضان المبارك الواقع في سنة اثنين واربعين وسبعمائة بجرجانية
خوارزم حماها الله تعالى عن البليات والحمد لله على التوفيق تمت

حسن المقطع

[illegible] منهاج

سست شنیده‌ام که جفوت [illegible] جهان [illegible]

[illegible]

آرزو [illegible]

[illegible]

منفعل از [illegible]

[illegible] از آنکه دادم جهان [illegible]

[illegible]